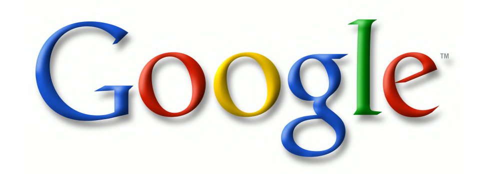
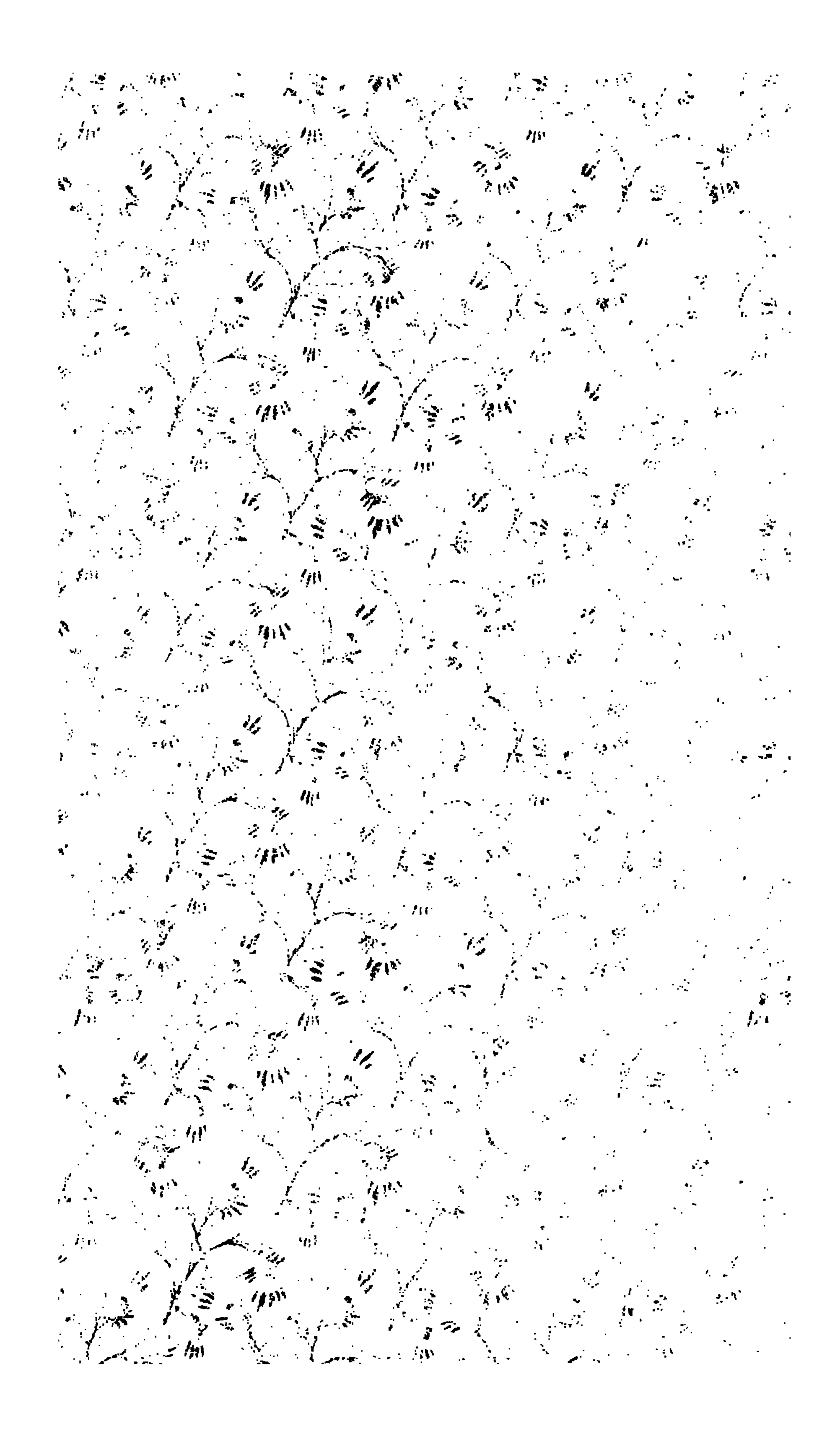




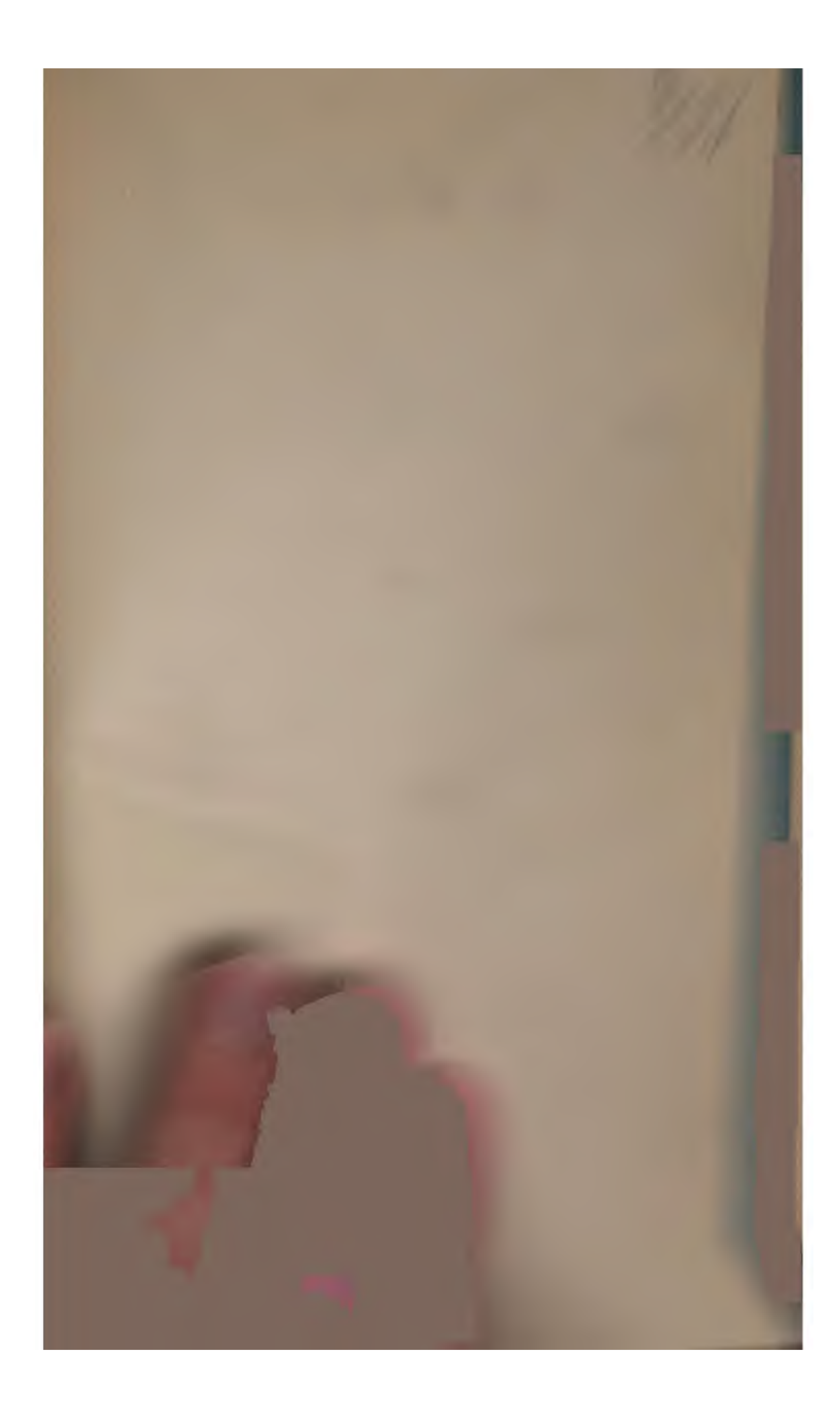
Hermann Lotze

von

Dr. O. Caspari









Hermann Lotze

in seiner Stellung zu der durch Kant begründeten neuesten Geschichte der Philosophie.

Eine kritisch-historische Studie

von

Dr. O. Caspari,
Prof. der Philosophie an der Universität Heidelberg.



Breslau 1883.
Verlag von Eduard Trewendt.



Hermann Lotze

in seiner Stellung zu der durch Kant begründeten neuesten Geschichte der Philosophie.

Eine kritisch-historische Studie

von

Dr. O. Caspari,
Prof. der Philosophie an der Universität Heidelberg.



Breslau 1883.
Verlag von Eduard Trewendt.

Vorwort.

In der Geschichte der neusten Philosophie nimmt Hermann Lotze ohne Zweifel einen hervorragenden Platz ein.*) Die Stellung, welche diesem Forscher zukommt, wird um so bedeutsamer, wenn wir bemerken, dass Lotze seinen fachlichen Kenntnissen nach auf das innigste mit der Entwicklung der modernen Naturwissenschaft verwachsen erscheint, während er andererseits philosophisch denken und forschen lernte unter dem noch frischen Eindruck der grossen idealistischen Epoche, welche die erste Hälfte unseres Jahrhunderts so eigenthümlich und scharf charakterisirte. So ist Lotze in seiner lebendigen Auffassung gleichsam ein Knotenpunkt geworden der beiden entgegengesetzten Strömungen, die sich als Materialismus und Idealismus einander aufs heftigste bekämpfen. Von der modernen Naturwissenschaft und ihren materiellen Entdeckungen ausgehend, ist er induktiv aufgestiegen bis zu jenen idealen Höhen, in denen er Anknüpfepunkte fand mit den grossen deutschen Idealisten. Der Ausgleich, den er unter dem Einflusse so heterogener Richtungen anstrebte, trieb ihn an: die Klippen des

*) Ueber Lotze erschienen nach dessen Tode eine grosse Reihe von Nekrologen, deren Inhalt indessen meist nur aus Auszügen und mehr oder weniger gelungenen Zusammenstellungen der Hauptgedanken seiner Lehren bestand. Eine treffliche Gesammtdarstellung und Schilderung des Grundcharakters des ganzen Lotze'schen Systems gab neustens Ed. Pfleiderer Vergl. hierüber: Lotze's philosophische Weltanschauung nach ihren Grundzügen. Berlin 1882.)

reinen Idealismus zu meiden. Aber indem er sich abwandte von dem romantischen Ikarusfluge in das Gebiet der reinen Idee, hat er sich andererseits in feiner Weise vor der naheliegenden Gefahr bewahrt, einem seichten, naiven und vorkantischen Empirismus und Positivismus zu verfallen, wie ihn die Briten um diese Zeit zu restauriren begannen. Was ihn vor einem so schmählichen Rückfall in Dogmatismus schützte, waren die Einflüsse Kant's, die in keinem, bedeutenden deutschen Philosophen jemals wieder verloren gehen konnten. — Wandte sich Lotze somit ab von allem Materialismus, Sensualismus und naivem Empirismus, ohne sich dem Zuge der Idealisten, wie ihn Fichte vorgezeichnet hatte, anzuschliessen, so tritt uns seine anfängliche Lehre, ähnlich wie die Herbart's, als eine Art von kritischem Realismus entgegen, freilich aber als ein solcher, der sich auch hier von den Fehlern des kritisch-metaphysischen Realismus, wie ihn Herbart angebahnt hatte, zu befreien trachtete. Lotze's Lehre ist im Gegensatze zu Herbart's kritisch-metaphysischem Realismus vielmehr ein kritisch-ethischer Realismus. Aus dem Folgenden aber werden wir ersehen, dass die ethische Wendung ihn schliesslich wiederum mit den Idealisten in eine nahe Berührung brachte, eine Berührung, die ihn leider nicht vor den Fehlern dieser Richtung beim Abschluss seines Gedankensystems bewahren sollte.

Wie dem aber sei, Lotze's Philosophie gewährt uns hinsichtlich der sich in ihr kreuzenden Strömungen ein deutliches Abbild des Kampfes, der sich zwischen Realismus und Idealismus nach Kant entwickeln sollte. Das Ende dieses Streites war, wie wir wissen, die Einsicht, dass man mit Kant von vorn anzufangen habe. — Dass Kant unser Lehrmeister ist und bleibt, und dass man sich in ihn immer von neuem vertiefen muss, um die philosophischen Probleme zu lösen, ist überflüssig zu wiederholen; will man ihn aber gründlich studiren, und wie es neuerdings geschieht, sogar nach moderner philologischer

Manier stückweise zergliedern und zersetzen, so möge man sich vor der Einseitigkeit bewahren, nur einen Theil seiner Gesammtausführungen, (wie eben nur die Kritik der reinen Vernunft) in dieser Weise zu bearbeiten, von den beiden anderen Kritiken, namentlich aber von der letzten, nämlich der Kritik der Urtheilskraft, nur nebenher, oder aber gar nicht zu reden. Kant will aus seinem kritischen Gesammtgeiste heraus analysirt werden, und dieser spiegelt sich nur in der Uebersicht aller drei gleichmässig wichtigen, und logisch eng zusammengehörigen, Kritiken. Der Ruf übrigens eisern und fest bei Kant zu verharren, erscheint eben jetzt wieder recht nützlich; denn neustens tauchen Anstösse auf, die, sollten sie weiterhin wachsen, die Gefahr mit sich führen, die Philosophie abermals in einen vorkantischen Empirismus und einen unkritischen, naiven Positivismus ausarten zu lassen.

Diese philosophisch schädlichen Einwirkungen verdanken wir vorzugsweise den naturwissenschaftlich-sensualistischen Bestrebungen, die gekräftigt durch den sich neu erweiternden Kreis von Erfahrungen, in Deutschland wie in England noch immer so stark sind, dass der Blick, anstatt in wissenschaftlicher Beziehung auf Lotze, vielmehr rückwärts zu Hume und Locke und zu ihren modernen englischen Nachfolgern hinübergeleitet wird. Solche Abwege aber sind zu meiden, weil ihnen Kant mit Recht den Zugang abgeschnitten hat. Der kritische Realismus, der in Herbart metaphysisch ausartete, in Lotze aber eine Wendung zum kritischen Ethizismus, in Zimmermann zum Aesthetizismus nahm, steht vom Gesichtspunkte Kant's gesehen, jedenfalls viel höher, als alle diejenigen Bestrebungen, die im Bunde mit der modernen Naturwissenschaft darauf hinauslaufen, die Erkenntnisskritik in einen reinen Psychologismus (à la Fries, Beneke), oder wohl gar in eine gänzlich ideenlose Physiologie, oder experimentelle Psycho-Physik untergehen zu lassen. Sind die Physiologen auch berechtigt den inneren Thatsachenkreis immer

mehr zu erleuchten, so würden wir doch in die Irre gerathen, wollten wir die experimentellen Darlegungen, wie von W. Wundt geschehen, im Sinne eines ideenlosen, onto-mathematischen Naturalismus deuten. Auch Lotze stand den experimentellen Bestrebungen als philosophirender Mediziner nicht fern; aber er hütete sich dennoch, das Gebiet des inneren Geistes in den äusseren naturalistischen Erfahrungsumkreis hinsichtlich einer physiologischen Deutung aufgehen zu lassen.

So gilt es denn gegenwärtig mehr wie jemals in keine vorkantische Position zurückzusinken, sondern es wird uns vielmehr durch Lotze vorgezeichnet: einen Weg zu suchen, der uns vor den Abwegen des nach Kant gescheiterten reinen Idealismus, und des durch Kant bezwungenen und widerlegten Empirismus und naiven Positivismus gleichmässig bewahrt. Um diesen Weg zu finden, halten wir mit Recht neue und gesammelte Einkehr bei Kant, indem wir ihn aber mehr wie bisher, ganz und voll erfassen, ergeben sich neue philosophische Aufgaben, an deren Lösung die gegenwärtige Wissenschaft, wie wir im Folgenden zu zeigen haben, zu arbeiten hat. —

Heidelberg, im Oktober 1882.

O. Caspari.

Inhalt:

I.
Lotze's Persönlichkeit und Bildungsgang.

Die philosophische Wissenschaft hat in dem Jubiläumsjahre der „Kritik der reinen Vernunft“ einen herben Verlust erlitten. Einer der tüchtigsten und hervorragendsten Philosophen ist von uns geschieden. Von allen Seiten kommt die Kunde, wie sehr man immer mehr und mehr die Lücke empfindet, welche durch den Tod Hermann Lotze's unter den philosophischen Fachautoritäten gerissen wurde. Eine Wissenschaft wie die Philosophie, welche wie keine andere der Gedankenfreiheit einen sehr breiten Spielraum gestattet, ist in ihrer Fortentwickelung mehr wie andere Fächer hingewiesen auf hervorragende Bannerträger, welche sich als anerkannte Autoritäten geltend zu machen wissen. Der oft weit auseinandersprudelnde Gedankenfluss der philosophirenden Geister wird von solchen Heroen concentrirt, und die wissenschaftliche Debatte erhält hiermit einen mehr continuirlichen Fortgang. Der Partheikampf gestaltet sich zugleich durch solche Männer versöhnlicher, in gemeinsamer Anerkennung ihrer Leistungen werden von den aller verschiedensten Seiten die Geister zusammengeführt, ein sicherer Austausch entgegengesetzter Ansichten kommt zu Stande, durch den allein die Wissenschaft sich weiterbildet.

Hermann Lotze war im Laufe der Jahre ein solcher philosophischer Führer geworden.

Sein erstes Auftreten fällt in jene Zeit, wo die grossen Sterne der idealistischen Richtung bereits stark im Verbleichen

waren, immer kühner erhob der Materialismus unter der Führung Büchners sein Haupt, immer mehr begann man sich selbst auf den Universitäten widerwillig von aller Philosophie abzuwenden, da, unter dem Druck dieser die tiefere Wissenschaft zerstörenden Gewalten, war es hauptsächlich das Verdienst Lotze's, der Philosophie und aller idealen Speculation ihr Ansehen in den academischen Kreisen wiederzugewinnen und zu bewahren. Wohl kaum einem Anderen wäre damals das Hochhalten der idealen philosophischen Fahne unter dem Einflusse jener revolutionären Gewalten gelungen wie ihm. Sein ursprünglicher eigenthümlicher Bildungsgang ebensosehr, wie der ihm angeborene ideale Sinn waren es, welche ihm die Macht und das Ansehn verschafften und ihn befähigten den Feinden aller wahren Philosophie mit kühner Stirn entgegenzutreten, um sie immer von neuem mit ihren eigenen Waffen zu schlagen. Lotze hatte sich bekanntlich nicht nur rein philosophischen Studien gewidmet, sondern in der Absicht praktischer Arzt zu werden, war er durch die Schule der modernen Naturwissenschaft hindurchgegangen.

Was aber mehr werth war und ebenso selten, wie für sein Genie entscheidend, war das, dass er ein Mediziner geworden, der unter dem Einflusse seines Studiums den Sinn für Idealität und tiefere Philosophie nicht verloren hatte. —

Lotze hatte wie Wenige den modernen Materialismus unter den Einwirkungen des medizinischen Studiums durchlebt, und war, nachdem er rasch die Schwächen der neuen materialistischen Lehren erkannt und siegreich überwunden hatte, hiermit wie kein Anderer befähigt, diese in ihrer Achillesferse zu bekämpfen, zu überwinden und aus dem Felde zu schlagen. Die modernen Büchner, Moleschott und Andere sind daher auch von keinem Forscher schärfer und schlagender widerlegt worden wie durch Hermann Lotze. Wer historisch den Kampf schildern will, den um die Mitte dieses Jahrhunderts die verschiedensten idealen Richtungen mit den Materialisten führten, der wird Lotze nicht übergehen können; denn dass sich nach der grossen Niederlage der Schelling-Hegelschen Philosophie, und der idealistischen Schule, hervorragende Naturforscher und Empiriker nicht dem bachantischen Triumphzuge der Materialisten anschlossen, und Männer, wie Johannes Müller, Helmholtz und andere grosse

Forscher auf dem Gebiete der Physiologie, sich den Einflüssen Kant's und Herbart's hingaben, dürfen wir zum Theil auf die Einwirkungen Lotze'scher Schriften und Beweisführungen zurückführen. Lotze ist nach dem einflussreichen Auftreten Hegels, Schelling's, Herbart's und Schopenhauer's zugleich beinahe der einzige bedeutende Kathederlehrer gewesen, der einen grossen Anhängerkreis von warmen begeisterten Verehrern um sich zu sammeln wusste.

Nicht zum wenigsten trug hierzu das Wesen seiner edlen Persönlichkeit bei. Aeusserlich klein und unscheinbar, lag in seinem Auftreten etwas sehr bewegliches, schneidiges und scharfes. Milde, aber äusserst gewissenhaft, sogar umständlich und pedantisch erwägend, und von allen Seiten kritisch erleuchtend waren seine Urtheile. Deutlich prägt sich diese edle und ehrliche Denkweise in der Darstellung und Schreibweise seiner Werke aus, eine Darlegung, die gemeinhin nur der Kenner und die dem tieferen Fachstudium Ergebenen hinreichend zu schätzen wissen. Lotze's Wissen war seinem Studiengange gemäss ein äusserst umfangreiches. Er war überall zu Hause, in seinem engen Kreise sprach er nichtsowohl ebenso gelehrt und unterrichtet über Medizin und Naturwissenschaften, wie auch klarblickend über Philologie und Kunst. Gern erinnert sich Schreiber dieser Zeilen der wenigen Abende, die es ihm als Student vergönnt war in seinem stillen häuslichen Kreise zuzubringen. Da wurde mit dem jungen Rehnisch (jetzigem Professor der Philosophie in Göttingen) ebensosehr über Schulunterricht, Sprachwissenschaft und Erziehung gesprochen, wie über Italiens Kunstschätze und über schwierige philosophische Probleme. Seine edle, anregende, bescheidene und liebgewinnende Persönlichkeit wird Allen, die dem trefflichen Manne irgendwie näher traten unvergesslich bleiben. Lotze wollte nicht äusserlich glänzen und grossthun; hätte er seine Person über die Sache zu erheben gewusst, so hätte er seinem Ansehn und seiner fachlichen Autorität gemäss viel früher eine äusserlich mehr dominirende Stellung eingenommen. Nichts aber lag ihm ferner wie Ehrgeiz und Gelehrtendünkel, nur mit der grössten Mühe konnte er sich kurz vor seinem Hinscheiden dazu entschliessen sein geliebtes stilles Göttinger Daheim mit dem er-

habenen Lehrstuhl in der geräuschvollen Metropole zu vertauschen, um so mehr schnitt es Allen in's Herz, als die Kunde seines raschen Ablebens in Berlin, wohin er sich nur auf wiederholtes Drängen seiner Verehrer begeben hatte, sich verbreitete. Seit seinem Tode sind ihm von vielen Seiten Nachrufungen gewidmet worden; aber so viel Schmeichelhaftes und Werthvolles in diesen Aeusserungen vorgebracht wurde, in wissenschaftlicher Hinsicht ist es dennoch nicht genügend betont worden, wie viel mit Lotze zu Grabe getragen wurde. Anderen, welche sich genauer mit Lotze's Leben und Lehren in historischer Beziehung später beschäftigen, wird es obliegen alle Einzelheiten in dieser Hinsicht klarzustellen, im Folgenden wollen wir nur in wenigen Grundzügen kennzeichnen, welche Stellung dieser Forscher in der philosophischen Wissenschaft den übrigen Schulen gegenüber einnahm, und vorzugsweise soll es hierbei unsere Aufgabe sein, näher zuzusehen: wie Lotze sich in historischer Beziehung verhielt, zu Kant, zu Herbart und zu Hegel; denn indem er sich durch seine Lehre in tiefster Weise mit diesen Koryphäen auseinanderzusetzen wusste, gewann er zugleich diejenige Position, durch welche er wissenschaftlich epochemachend in der neusten Philosophie aufgetreten ist. —

II.

Lotze's Stellung zur Hegel'schen Dialektik.

So nahe Lotze in vielen seiner Ausführungen den Grundgedanken Herbart's getreten ist, darf man doch nicht meinen, dass er als Kind seiner Zeit nicht auch ursprünglich stark erschüttert worden wäre von den Nachwirkungen, welche in allen Wissenschaften die Hegel'sche Philosophie noch bis um die Mitte dieses Jahrhunderts in hohem Maasse zu erzeugen gewusst hatte. Als Lotze seine Studien absolvirte, waren die bedeutendsten Lehrkanzeln zum Theil mit Hegelianern besetzt. Kein Hervorragender konnte damals wagen in das Heiligthum der Philosophie einzutreten der nicht durch Hegel hierzu eine Reihe von Anregungen empfangen hatte, und obwohl sich bereits damals stark genug Spaltungen und Zersetzungen der Hegel'schen Schule zeigten, war der Glanz seiner Gedankenschöpfungen doch noch so stark, dass nur Wenige scharf zu widersprechen wagten, welche sich ihm genähert hatten. Um Hegel tief genug zu widerlegen, musste man ihn in seinen tiefsten Grundgedanken in sich erleben und seine Hauptlehren durcharbeiten. Bei den meisten Schülern der entgegengesetzten Richtungen, die sich an Herbart, Fries, Benecke und an Andere anlehnten, wurde dieses tiefere Eingehen auf die Hegel'schen Grundgedanken und in die Quintessenz und den Wahrheitskern seiner genialen Methode, vermisst. Hegel und seine Schüler wurden von ihnen zwar heftig angegriffen, es wurden ihm andere völlig verschiedene und entgegengesetzte Grundgesichtspunkte entgegengehalten; aber sein Standpunkt wurde nicht wirklich widerlegt. Erst

Lotze ist in historischer Beziehung als derjenige unter den neuesten Forschern anzusehen, der in psychologischer, erkenntniss-theoretischer und in philosophischer Hinsicht überhaupt, das Geheimniss über die blendende Kraft und das Wahre des Hegelianismus bloslegte und in der tiefsten Weise zugleich widerlegte. Man darf mit vollem Rechte sagen: **Lotze hatte Hegel überwunden.** —

Nach dem Auftreten Lotze's wurden die Spaltungen seiner Schule immer grösser, und wenn auch nach Seiten der Auffassung für die Philosophie der Geschichte und für die Geschichte der Philosophie die Gedanken Hegel's noch bis heute eine immerhin sehr schätzenswerthe Ausbeute und Nachwirkung gewähren, innerhalb der philosophischen Grundwissenschaften durfte seit dem Auftreten Lotze's der sogen. Hegelianismus oder das, was man später spottweise die sogen. Hegelei nannte, für überwunden gelten. Schon in der im Jahre 1841 erschienenen Metaphysik erkennen wir deutlich (s. daselbst pag. 34—38), wie Lotze auf die Hegel'sche Methode kritisch eingeht, um sie zu würdigen als einen werthvollen eigenthümlichen psychologischen und intellectualen Aufklärungsprozess. Dieser Prozess beginnt mit Hülfe der Abstraktion bei ganz unbestimmten leeren Setzungen, welche in dieser Form alsdann widersprechend mit dem wirklichen Sachverhalt befunden werden. Dieser sich hiermit aufdringende Widerspruch treibt nun an zur Verbesserung und zur Vervollständigung, und indem man diesem intellectuellen Antriebe folgt, entsteht ein nothwendiger dialektischer Prozess, der sich nur mit der erstrebten Evidenz des Objektes beendet. Dass der dialektische Grundprozess Hegel's mit einer an sich leeren und der Evidenz gegenüber zugleich als widerspruchsvoll erscheinenden Setzung beginnt, daran ist kein Zweifel; denn Hegel selbst sagt uns: „Das reine Sein" macht den Anfang; aber was ist eben dieses sogen. reine Sein, und hier müssen wir zugeben, dass in dieser Setzung ohne jede weitere Hinzufügung nichts als ein pures Abstraktum vor uns steht, es erscheint, wie Lotze erläutert, „als ein Punkt, der keine Hindeutung auf eine bestimmte Richtung enthält, sondern nach allen Gegenden gleichmässig blickt." Innerhalb dieser Leere fühlt sich nun aber der Intellekt nicht wohl, er kann hierin nicht

verbleiben und der mit der übrigen Fülle des inhaltlichen Seins erkannte Widerspruch treibt ihn dialektisch weiter. Die psychologische Entstehung dieser Dialektik ist, wie unschwierig zu erkennen, in einer „Denkverrenkung" des Intellekts zu suchen, welche durch die Schrauben der Abstraktion bewirkt wird, die ihn zu Widersprüchen führen, deren sich der Intellekt durch weitere nothwendige Gegenbewegungen entledigt. Genau genommen ist daher die Methode Hegel's ein specielles Experiment auf die Selbsterhaltungskraft und die sich daran knüpfenden Evolutionen des subjektiv menschlichen Intellekts. Zeigt die menschliche Entwickelungsgeschichte des Gesammtgeistes in der Geschichte der Philosophie, dass die sich an Widersprüchen entzündenden Bewegungen des Intellekts ähnliche Evolutionen aufweisen, so ist das noch kein Beweis für die objektive Nothwendigkeit des Widerspruchs im gesammten Universum und in der dem Menschengeiste gegenüberstehenden fremden Natur und im objektiven All überhaupt.

Um die eigenthümliche Auffassung des Widerspruchs bei den modernen Idealisten zu begreifen, welche denselben ins Universum (Sein) verlegten, muss man bekanntlich bis auf den Neuplatonismus und in die Philosophie des Mittelalters zurückgehen. Die Frage, was man unter Widerspruch überhaupt zu verstehen hat, ist aufs Innigste mit der ganzen Geschichte der Philosophie verknüpft und kann hier an diesem Orte nicht erledigt werden. Aber wichtig ist es daran zu erinnern, dass die moderne Philosophie unter dem Lichte des Kritizismus das Wesen der realen Negation streng zu unterscheiden sucht von dem sogenannten logischen Widerspruch, wie Aristoteles das ebenfalls gelehrt hatte. Wie viele reale Gegensätze gibt es, die einander negirend sich als Contraste verhalten ohne logische Widersprüche einzuschliessen (man denke an Licht und Schatten, Kraft und Widerstand etc.). Will man alle diese Gegensätze sogleich auch als logische Widersprüche auffassen, so vermischt man die Grundformen von Denken und Sein und verfällt einer widerempirischen einseitigen Ontologie, welche alle Existenzen unter den einen Grundbegriff des sogen. allervollkommensten Wesens als Unendliches subsumiren möchte, um so alle die einzelnen Endlichen als die existirenden Widersprüche dem

Unendlichen gegenüber hinzustellen. Wie das Mittelalter an dieser ontologischen Schlussform gescheitert ist, so in gleicher Weise die Denkweise des modernen Idealismus. Wie aber ist es im Hinblick auf diese Kritik möglich, so fragen wir, dass die von Hegel angewandte dialektische Methode alle diejenigen Erfolge erzielte, die sie bezüglich ihrer Darlegung und Erläuterung in der That aufzuweisen hat. Hierüber finden wir in der Literatur allein bei Lotze hinreichende Aufklärung. Nur ein subjectiver logischer Prozess ist es, den Hegel innerhalb der Bewegungen des menschlichen Intellekts, wie oben erwähnt wurde, zu erzeugen wusste. Auf die physiologische Klarstellung dieses eigenthümlichen Prozesses ist Lotze in seiner Geschichte der Aesthetik wiederum zurückgekommen, und es mag im Folgenden alles das, was er hierüber ausführte, der Wichtigkeit halber nochmals kurz erwähnt werden. Versucht man im Intellekte, die in einem Urtheile nothwendig zusammengehörigen Glieder durch eine bestimmte Abstraction zu zerbrechen, so stellt sich hinterher innerhalb der Interlektnatur ein logischer Zwang (Nothwendigkeit) ein, der dahin treibt, das thatsächlich und empirisch Zusammengehörige durch eine neue logische Synthese wiederzugewinnen. Mit anderen Worten: Zerbrechen wir irgend einen realen Inhalt in extrem unpassende Formen, um so einseitig mit Hülfe der Abstraktion eben diese Einseitigkeiten zu betonen (wie etwa die Eleaten nur das Sein und Beharren, und dem gegenüber wie Heraklit nur das Werden und Verändern), so zwingt uns die empirische thatsächliche Beobachtung ebensowohl, wie auch die logische Gerechtigkeit, diese Auffassungen solange regelrecht zu bearbeiten, bis die Uebereinstimmung mit dem Thatsächlichen durch eine vollendete Synthese gelungen ist. In diesem Sinne zeigt Lotze, wie man mit Hülfe einer solchen Dialektik irgend einen Inhalt (sei es der des Schönen, des Wahren oder des Rechts oder des Staats u. s. w.) durch Abstraction zu zerfällen hat, um so die gewonnenen Theile gleichsam durch eine geschmackvolle (logisch ästhetische) Reflexion hinterher zu einer logischen Gruppe von Begriffen oder in einer Reihe von fortschreitenden triadischen Cyclen zu ordnen. Das Schema der Triade fliesst psychologisch her von der Aufnahme irgend eines Inhalts (These), durch die

alsdann folgende Setzung seines absoluten Gegentheils als Antithese, deren erkannte Unstatthaftigkeit drittens zu einer höheren und logisch verbesserten Setzung (Synthese) nothwendig hinführt. Nachdem hiermit das Geheimniss dieser Art von abstracter Gedankenzergliederung deutlich klargelegt war, sah man, dass damit nur geschickte Gruppirungen des Stoffs vorgenommen wurden, und nichts wie ästhetisches Darstellungstalent in der Behandlung bestimmter Materien mit einer solchen Dialektik zur Geltung gebracht wurde. Mit Recht wiess Lotze bei Gelegenheit dieser kritischen Erörterungen über Hegel darauf hin, dass die Zeit über diese Methode gerichtet habe; die Ansprüche aber, mit welchen man derselben eine höhere Bedeutung beilegte, insofern in den dialektischeu Bewegungen die objectiven Bewegungen des Weltgeistes und des ganzen Universums wiedererkannt werden sollten, zurückzuweisen seien. Lotze's Position zu Hegel, zu dessen Schule und seinen Geistesverwandten, war mit dieser Kritik gegeben, er verhielt sich ablehnend, und so geschah es, dass er dem kritischen Realismus Herbart's näher trat. Sehen wir nun im Folgenden zu, welche Stellung er zu dieser Lehre einnahm.

III.

Lotze's Stellung zu Herbart.

Gehörte Lotze der Schule Herbart's an? Diese Frage hat sich wohl jeder, der über den Verlauf und Entwicklungsgang der neusten Philosophie in Deutschland nachgedacht hat ernstlich einmal vorgelegt. So leicht es nun aber ist die Stellung sehr rasch zu erkennen, die Lotze zu Hegel einnahm, so schwierig ist bei näherem Zusehn die hier aufgeworfene Frage zu entscheiden. Was freilich sehr leicht zu erkennen ist, ist dies: dass Lotze's Anschauung sich offenbar hinneigte zum Pluralismus. Hat dieser Pluralismus seine Wurzeln in der Realenlehre des durch Herbart begründeten „kritischen Realismus?" Wir glauben diese Frage mit Nein beantworten zu müssen.

Lotze's Metaphysik ruht auf einem ganz anderen Grunde wie die Herbart's. Ersichtlich wird das aus der Entwicklung seines obersten Prinzips, das an die Metaphysik die Forderung stellt, sich in die Ethik aufheben zu lassen, während Herbart grade gegen nichts mehr eiferte, als gegen die Vermischung von Ethik und Metaphysik, resp. Logik, und die letztere als einen obersten Canon ganz rein gehalten wissen wollte. Ersichtlich wird das ferner aus der Polemik, die Lotze schon in frühster Zeit gegen die Lehre Herbart's führt, welche derselbe in seiner Ontologie entwickelt hatte, namentlich aber hier gegen die Lehre über die absolut einfache Qualität und die „zufälligen Ansichten". Obwohl daher Lotze ebenso Pluralist war wie Herbart, so ruht die Lehre des ersteren doch auf einem andern Boden. Vergessen wir nur nicht, dass auch die mate-

ralistischen Anhänger Democrit's Pluralisten waren, und dies ebenso von spiritualistischer Seite auch Leibniz. Man wird nun wohl nicht zu sehr fehlgehen, wenn man in Rücksicht darauf behauptet, dass Lotze hinsichtlich seines Pluralismus und der daran angeknüpften Metaphysik viel näher zu Leibniz steht wie zu Herbart.

Untersucht man die Gründe, so zeigt sich, dass es vielmehr Erwägungen empirischer und naturwissenschaftlicher Art waren, die Lotze zum Pluralisten machten, während sich rein metaphysische oder kritisch-erkenntnisstheoretische Erwägungen in viel höherem Maasse bei Herbart in dieser Hinsicht als leitsam herausstellen. — Leibniz ist Pluralist geworden unter dem Einfluss der aus den Thatsachen geschöpften Lehren der Atomisten (Leucipp, Democrit, Epicur und Gassendi). Er wurde weiter bestimmt durch Anaxagoras und vornehmlich durch die damals in der Naturwissenschaft epochemachenden Entdeckungen der Mikroskopiker man denke hier an Swammerdam und Andere. Ebenso wie Leibniz, so auch Lotze, und wenn nun auch Herbart sich diesen ihm verwandten Gedankenkreisen anschloss, so führten ihn doch sehr bald mindestens rein metaphysische Erwägungen offenbar über das Gebiet der Thatsachen völlig hinaus. Man hat wohl zu unterscheiden zwischen einem empirisch-physischen (materialistischen), einem empirisch-physiologischen und einem metaphysischen Pluralismus. Herbart's Lehre war vornehmlich von der letzten Art. Metaphysische und erkenntnisskritische Erwägungen, die dem Gedankenkreise der damaligen Zeit entstammen, führen ihn sogar zu einem Irrthum, den er mit Hegel trotz aller Grundverschiedenheit seines Philosophirens theilte, und der zu wichtig ist, um ihn hier nicht scharf hervorzuheben. Derselbe bezieht sich auf die Auffassung des Satzes vom Widerspruch. War Hegel über diesen Fundamentalsatz von Aristoteles schon soweit abgekommen, dass er alle reale Vielheit (alles Endliche) als den Widerspruch der Einheit (des Unendlichen) bezeichnete, so mag es kaum Wunder nehmen, dass Herbart daran anknüpfte und zu der extremen Behauptung überging, dass die ganze Erfahrungswelt, welche uns überall eine solche Vielheit thatsächlich aufweist, nur ein blosser Schein sei, gegenüber dem wahrhaft Seienden,

das völlig ohne Widerspruch gedacht werden müsse als ein Absolutes, welches über jenen Schein hinausliege. Wie oft sehen wir aber in der empirischen Welt viele Dinge in einzelnen Stücken thatsächlich contrastiren, in andern wieder ebenso convergiren. Formulirt man nun den Satz des Widerspruchs so wie Herbart, dass, entgegen der nur logisch formalen Auffassung des Aristoteles, der hierüber sagt, dass wir eine Beziehung in derselben Hinsicht nicht setzen und im selben Athem aufheben können, die Behauptung aufgestellt wird: Entgegengesetztes ist nicht einerlei, so werden hiermit alle empirischen und realen Entgegensetzungen (wie z. B. Mann und Weib in der Ehe, Kraft und Widerstand in der Bewegung etc.) überhaupt alle Gegensätze, die sich empirisch bedingen und einander fordern, für einen Widerspruch gehalten, den man fortzuschaffen hat. Nach der Aristotelischen Formel kann das in gewisser Hinsicht Entgegengesetzte sehr wohl in anderer Hinsicht einerlei sein oder doch sich ergänzen und fordern.*) So sind Mann und Weib in vielen organischen Bildungen gleich und ähnlich und nur in geschlechtlicher Hinsicht entgegengesetzt u. s. w. Es war also eine überschraubte Deutung des Satzes vom Widerspruch, der die Einheitlichkeit, Gemeinschaftlichkeit und den Zusammenhang auf eine absolute Einfachheit und Gleichheit im Sein reducirt wissen wollte. So wurde das metaphysische Postulat aufgestellt, dass die Qualität des Seienden absolut einfach sei, ohne alle Negation und Relation, und nach eigenthümlichen Auswegen gesucht in der Begriffsbildung, um dieser Art von Widerspruchslosigkeit im Sein zu genügen.

In die Metaphysik, welche eine solche Auffassung des Widerspruchsatzes nach sich zog, mochte Lotze nicht folgen, er bekämpfte daher die Herbart'sche Lehre nach dieser Seite hin, und stellte sich dem gegenüber mehr auf den Boden der Erfahrung, auf der allein seine pluralistische Lehre erwachsen war.

Hiernach sollte man nun glauben, dass sich Lotze nur von Herbart abstiess, um ihn ebenso wie Hegel gänzlich zu überwinden. Indessen bei näherem Zusehen ergiebt sich dennoch,

*) Vergl. auch I. I. Borelius: Ueber den Satz des Widerspruchs. Ph. Monatshefte. Bd. 17. Heft 7 u. 8.

dass Lotze's Lehre eine nicht undeutliche Verwandtschaft mit Herbart aufweist, die der Historiker zu betonen hat, und die unter den gegenwärtigen Gährungsverhältnissen der Philosophie nur zu leicht übersehen wird.

Der Pluralismus und Realismus Herbart's war, wie oben erwähnt wurde, nicht auf empirischem Boden erwachsen, sondern vielmehr auf metaphysischem und kritischem. Dasselbe Problem, das Kant bewegte, nämlich das erkenntnisskritische über die Erfahrung, durchdenkt auch Herbart. Die vielen Widersprüche, welche uns die sinnliche Erfahrung entgegenbrachte, die Sinnestäuschungen, in denen wir uns bewegen, bezeugen, dass wir es nicht mit realen Wahrheiten und Unumstösslichkeiten, sondern vielmehr mit blossem sinnlichen Schein und Erscheinungen zu thun haben, das wirklich Wahre und Letzte, das eigentlich Wirkliche, liegt hinter diesem Schein als ein sogen. Ding an sich. Ist aller Schein widerspruchsvoll, so wird das schlechthin Widerspruchslose über den empirischen Schein hinaus gesucht werden müssen. Daraus folgt, dass wir den Schein fortschaffen müssen, um das Wahre zu entschleiern, mit anderen Worten, man muss das empirisch Gegebene bearbeiten. Den Wegweiser zu dieser Bearbeitung nun gab Herbart in der Logik, genauer genommen aber, wie wir oben hervorhoben, in der eigenthümlich überschraubten, d. h. überempirisch-metaphysischen Auffassung und Deutung des Satzes vom Widerspruch. Die Idealisten, Fichte an ihrer Spitze, hatten sich über alle Realität völlig hinausgesetzt, und waren hiermit in abstruse Naturdeutungen gerathen, welche aller correkt empirischen und realen Erklärung Hohn sprachen, vor allem mussten die Grundgesetze der Mechanik unter einer solchen rein idealen Auffassung der Erfahrung ihre Gültigkeit einbüssen. Lehrten die realen Thatsachen und die Erfahrung die unumstössliche Vielheit als Mechanik des Seins, so versuchte Herbart eine widerspruchslose Deutung dieser vielheitlichen realen Erscheinungen mit einer logisch zu suchenden, strengen und absoluten Einheit. Die Idealisten hoben durch einen Prozess schliesslich alle reale Vielheit (resp. die Mechanik) auf, zu Gunsten einer vorausgesetzten überempirischen und rein metaphysischen Einheit. Diese Setzung und Wiederaufhebung war, wie zu betonen, ein Prozess, der eine progressive Methode (nämlich die dialektische)

einschloss. Demgegenüber verblieb Herbart auf dem Boden des Realen, der Thatsachen, der unumstösslichen Vielheit und Mechanik. An diese Realität knüpfte er an, um nun von hier aus auf festem und zugleich empirischem Grunde eine regressive Methode der Verarbeitung, Begriffsreinigung und Deutung einzuschlagen. Einestheils erinnert diese regressive Methode der Bearbeitung, Begriffsumformung und Reinigung an die Baconi'sche, welche, um an das wahrhaft Wirkliche heranzukommen, die Aufforderung stellt: zunächst die Idola tribus, fori, specus etc. fortzuschaffen; andererseits aber finden wir auch bei Kant den Begriff der Erfahrung in einer ähnlichen Weise durch Bearbeitung behandelt, und um zu erforschen, unter welchen Bedingungen wir erkennen, findet sich keine progressive fortlaufende Schlussfolgerungskette in Anwendung gezogen, sondern das Objekt, die Erfahrung, wird zergliedert, und aus den in der Zersetzung gewonnenen letzten Elementen und Grundstämmen das erkenntnisskritische Resultat gezogen. Herbart versucht hinsichtlich der Methode das Nämliche, er machte auch die Erfahrung mit ihren Begriffen zum Problem, und somit ist er in der Formulirung der Methode nicht blos metaphysisch-dogmatisch, sondern zugleich kritisch, und indem auch er zusehen will, wie Erfahrung zu Stande kommt, ist er Kantianer.

Es interessirt uns hier nicht, das von Kant abweichende Resultat seiner Erkenntnisskritik, das wesentlich darin bestand, in der gegebenen Affection mehr wie ein blosses chaotisches Material von Sinnlichkeitsstoff zu erblicken. Nicht nur ein völlig wirres Durcheinander von Affektionen und Empfindungen ist uns gegeben, sondern zugleich auch bestimmte Formen und Schemate des Verharrens und Wechsels bietet uns unausweichlich die Sinneserfahrung. Aber eben diese Formen enthalten das Problem; denn sie finden sich mit mancherlei Widersprüchen behaftet. An der methodologischen Erfassung des Problems und der in Anwendung gebrachten regressiven Methode wäre nichts zu tadeln, hätte Herbart, um die Widersprüche fortzuschaffen, sich nicht, wie oben dargelegt, eine ungenaue und überempirische, rein metaphysische Formulirung des Satzes vom Widerspruch zu Schulden kommen lassen. Da er aber, indem er seine Methode mit dieser falschen Ansicht mengte, alsbald

hinterher dieselbe verdarb, so fälschten sich trotz des richtig eingeschlagenen Weges die Resultate.

Blicken wir nun von Herbart zu Lotze, so findet sich, dass er die von Herbart angenommene Art der Bearbeitung und Reinigung der Erfahrungsbegriffe ebenfalls aufnimmt. Auch er untersucht in seiner Metaphysik vorerst die Frage über Werth, Bedeutung und widerspruchslose Auffassung des Seins, gegenüber den inneren gegebenen Voraussetzungen, die im Geiste hierzu bereit liegen. Freilich erkennt man bald, wie sich Lotze von der rein logischen und ontologisch-metaphysischen Untersuchung jedesmal zur Ethik hinwendet, durch die ihm allein alles Logische und Gesetzliche hinreichend verständlich wird. So tritt also auch hier in der Ontologie unseres Philosophen wieder ein augenfälliger Unterschied hervor, der Herbart und Lotze hinsichtlich dieser Lehre von einander scheidet.

Wenn sich bei Herbart die Auflösung der Probleme jedesmal vollzieht durch einen Ergänzungs- und Hülfsbegriff, der erzeugt wurde durch das Bestreben: absolut widerspruchsfreie Begriffsinhalte zu gewinnen, und zugleich der von unserem Philosophen gehandhabte Satz vom Widerspruch (nach der früheren auseinander gesetzten falschen metaphysisch übertriebenen Formulirung), den Canon und die logische Norm zu dieser Bearbeitung hergab, führt bei Lotze nicht der logische, sondern der Canon der ethischen Werthschätzung den Abschluss der Untersuchung herbei. — So gelangt Lotze zu einem Ethicismus, während sich Herbart in eine wundersame Metaphysik hineinarbeitete, in welcher sich Wahres mit vielem Falschen mischte. Und doch, trotz aller dieser Unterschiede bleibt eine unverkennbare Verwandtschaft bestehen zwischen der Methode der beiden Genannten. Wie viele Male Lotze auch die Anschauungen und Resultate Herbart's bekämpft, er theilt, wie erwähnt, mit ihm doch die Methode der Bearbeitung und Läuterung der Erfahrungsbegriffe, er theilt mit ihm die Anschauung, dass die formale Logik nur das subjective Instrument ist, diese Bearbeitung zu leiten im Dienste tieferer Erkenntniss. Beide bekämpfen daher gemeinsam die sogen. objektive und metaphysische Logik und Dialektik, welche zur progressiven Methode und zu jener Ontologie hinüberführte, die sich mit rein idea-

listischem Fluge über die Erfahrung und deren Grundbegriffe hinwegsetzte.

Lotze suchte bekanntlich Metaphysik, Logik und Aesthetik schliesslich in die Ethik aufzuheben, während dem gegenüber bei Herbart die Logik (resp. die sogen. Widerspruchslosigkeit) den Grundriss der Weltanschauung niederzeichnet; trotzdem aber theilen beide Denker gemeinsam den Boden des Realismus. Beide untersuchen mit Vorliebe und Genauigkeit den Erfahrungsgrundbegriff des Seins gegenüber dem subjektiven Denken, und finden in der Position des Seins etwas ursprünglich Gegebenes, das sich aus dem Denken nicht erzeugen und machen, sondern nur einfach anerkennen und hinnehmen lässt. Beide Denker unterscheiden schärfer noch wie Kant zwischen Gedachtem (bloss Möglichem) und Wirklichem, und finden in letzterem ein Seiendes, dessen Setzung als Thatsache eine Position einschliesst, die als solche im selben Moment nicht wieder aufgehoben und zurückgenommen werden kann.*) Es ist also der Grundbegriff des Realismus, den beide Forscher gemeinsam zum Ausgangspunkte ihrer philosophischen Weltanschauung machen. Der nach Kant auftauchende kritische Realismus, der in der jungdeutschen Philosophie hiernach so vornehme und hervorragende Vertreter fand wie Herbart und Lotze, gestaltete sich jetzt zu einer siegreichen Macht.

Der Erfolg, der auch in der historischen Entwicklung der Philosophie eine so grosse Rolle spielt, hatte gelehrt, dass der nachkantische Idealismus nicht im Stande war, sich genügend genau und correkt mit den Thatsachen abzufinden, es war nicht möglich gewesen, von hier aus Philosophie und Naturwissenschaft zu versöhnen. Die Theorien, welche praktische Naturforscher auf Grund von Thatsachen und empirischem Material eruirten, liessen sich nicht mit den dialektischen Speculationen der nachkantischen Idealisten vereinigen. Es ist hier nicht der Ort das näher auszuführen. Ich habe in vielen Aufsätzen diese Gründe näher entwickelt, und führe nur das hiervon an, was als greifbares Resultat hervorspringt, um die Fehlversuche idealistischer Speculationen auf dem Felde der Naturphilosophie er-

*) Siehe bei Lotze. Metaphysik. Leipzig. Weidmannsche Buchhandl. 1841, pag. 51.

klärlich zu machen. Erwähnen wir kurz, dass die Naturwissenschaft seit ihrer Neubegründung in der Aufklärungsepoche, seit dem Auftreten der Kepler, Galilei, Newton, Harwey und Anderer die Mathematik und Mechanik zur Grundlage ihrer Betrachtungen und Untersuchungen erhoben hatte, und dies mit Recht; denn die Thatsachen mit ihrem Zwange, wiesen immer von neuem auf die Erscheinungen der mechanischen Bewegung zurück. Nun sind aber die einzelnen Faktoren aller Mechanik (als Kraft und Widerstand) einander stets coordinirt. Setzt man sich über diese Coordination der Faktoren hinweg, so überfliegt man die Thatsachen. Fassen wir dem gegenüber den modernen Idealismus und seine logisch-dialektischen Speculationen ins Auge, so charakterisirt er sich aber durch nichts schlagender, als dass derselbe bestrebt ist, alle gegebenen Factoren zusammt dem Geschehen über den Mechanismus und die Coordination hinauszuheben, um alles einer herrschenden Idee zu subordiniren. Eben jene Herrschaft aber, durch welche im Despotismus der Idee eine absolute Subordination herbeigeführt wird, macht den Mechanismus der Thatsachen, resp. die Coordination der Theile, die sich darin ausspricht, illusorisch. Da alle begriffliche Regel und alle dialektische Auffassung ein Setzen und Zurücknehmen (Aufheben) des Seins involvirt, zu Gunsten eines übergeordneten Denkens und der in ihm wirkenden Idee, verliert daher die Realität des Seins dem Denken gegenüber seine Thatsachenbedeutung in der Geltendmachung einer nicht zurücknehmbaren eisernen Position. Nur erst wenn diese Position des Seienden als eiserne beständig anerkannt ist, werden die Factoren real und stehen in Coordination, d. h. sie gestalten sich zu selbsterhaltenden Factoren, die untereinander einen Mechanismus der Kräfte repräsentiren. Hier im Fundament des Realismus liegt daher auch die natürlich gebotene Brücke und die Verwandtschaft des Realismus zur Naturwissenschaft. — An diesem Punkte mussten daher die naturwissenschaftlichen Ansichten, welche der junge Mediziner Lotze mitbrachte, zusammentreffen mit den metaphysischen Analysen des Seienden, wie sie Herbart in seiner Ontologie angebahnt hatte. Wir sagten oben, dass Lotze's Pluralismus nicht aus den Herbart'schen Spekulationen herzuleiten ist, und meinen für diese

Ansicht spricht zugleich die Entwicklung, welche Lotze über die Atome Monaden und Realen als die letzten Elemente alles Seins gegeben hat.

Möge dem aber sein wie ihm wolle, an dem Punkte, wo die reale Seinslehre hinweist auf die gesetzliche Grundlage des Mechanismus und der damit verknüpften Coordination der Factoren, trifft sie dennoch mit allen übrigen Lehren die auf pluralistischer Grundlage beruhen, zusammen, und so auch hier mit denjenigen Lotze's und Herbart's. Von hier aus war Lotze also zugleich neben der von ihm entlehnten regressiven Methode der Bearbeitung, auch in ontologischer Hinsicht Herbart nahe getreten, und ist in Rücksicht auf einzelne hierhergehörige Spekulationen sein Jünger geworden; denn so umbildend er nun auch mit den metaphysischen Anschauungen Herbart's umging, so finden wir doch im ersten Theile seiner zuerst veröffentlichten Metaphysik die durch diesen Philosophen aufgewiesenen Probleme über Schein und Sein, über die Qualität, Substanz und Veränderung u. s. w. in eingehendster Weise erörtert, und im Sinne eines kritischen Realismus behandelt. Allein trotz dieser verwandtschaftlichen Stellung Lotze's zu Herbart, wird man das wissenschaftliche Leben des ersteren nicht in Perioden theilen können, unter denen als die erste etwa die Herbart'sche zu bezeichnen wäre. Viel richtiger erscheint es vielmehr mit Rücksicht auf Lotze's Inauguraldissertation und sein Studium: die erste Periode seines Philosophirens als die „naturphilosophische“ zu charakterisiren. Lotze stand in dieser Zeit unter verschiedenen Einflüssen. Als solche darf man aber die naturwissenschaftlichen obenanstellen. Er concipirte höchst wahrscheinlich in diesen Jahren schon die allgemeinen Ideen, die sich später (im Beginn der 50er Jahre) in seiner „Allgemeinen Physiologie des körperlichen Lebens,“ und früher noch, in seiner „Allgemeinen Pathologie und Therapie als mechanische Naturwissenschaften“ niedergelegt finden. Die Gedankenkreise Lotze's mögen sich in dieser Zeit aus Einwirkungen Christian H. Weisse's einerseits, und Herbart's andererseits, zusammengesetzt haben, wobei jedoch das Wichtigste war, dass diese philosophischen Einwirkungen bei Lotze einen Apperceptionshorizont antrafen, der vorzugsweise aus

naturwissenschaftlichen Gesammtanschauungen gebildet wurde. Wie sehr sich dieser letztere geltend machte, ersehen wir aus den trefflichen Abhandlungen Lotze's über „Leben und Lebenskraft“ und über „Instinkt“, beide in dem bekannten Handwörterbuch der Physiologie von R. Wagner abgedruckt. —

Wie früh und wie ernstlich sich Lotze, angeregt wohl zugleich durch Herbart's intelligible Raumlehre, mit den Spekulationen des Raumbegriffs beschäftigt hat, erkennen wir, abgesehen von einer These, welche er als Doktor aufstellte, aus dem an Chr. H. Weisse abgesandten Sendschreiben, unter der Ueberschrift: Bemerkungen über den Begriff des Raumes, das im selben Jahre wie seine Metaphysik zur Publikation kam. Innerhalb dieser Zeit, es war wohl die erste Hälfte der 40er Jahre unseres Jahrhunderts, gestalten sich Lotze's philosophische Grundgedanken, um jene eigenthümliche Färbung zu gewinnen, die zu Leibniz hinüberschillert zu Herbart aber nicht ausser Beziehung stand. Auch wurde wohl in dieser Zeit der Grundgedanke seiner Gesammtspekulation geboren, wenn auch derselbe erst in der nunmehr folgenden Periode, welche wir als die der „Speculativen Psychologie“ bezeichnen können, zum Ausdruck kam.

Erst in dieser Zeit, in welcher seine hervorragendsten Werke, seine „Medizinische Psychologie“ und sein „Mikrokosmus“ veröffentlicht wurden, waren die in der naturphilosophischen Vorbereitungszeit gewonnenen Gedankenergebnisse ausgereift. Ueber keine Materie hat Lotze klarer und bedeutsamer geschrieben als über Seele nnd Seelenleben.*) Es ist hier nicht der Ort alle seine Verdienste um die Klarlegung dieses Gebietes einzeln hervorzuheben. Bemerken wir nur ganz kurz, dass das Problem über die sogen. Seelenvermögen durch Lotze eine Lösung gewann, die als leitsam in der Psychologie bezeichnet werden muss. Unter dem Einflusse seiner Gedanken und Untersuchungen über die Thatsachenverhältnisse des inneren Seelenlebens gewann denn auch der Grundgedanke seiner gesammten Spekulation eine immer klarere Gestalt, der Gedanke nämlich, dass die Seele als solche ihrem tiefsten Wesen gemäss Für-

*) Man vergleiche hierzu den classischen Artikel in Wagner's Handwörterbuch der Physiologie. Bd. III. Abth. I. pag. 1424—26.

sichsein und Persönlichkeit (als Ausdruck ihrer Substanz) zur Geltung bringt, und der weitere, daran sich anschliessende, dass das pluralistische Reich der Seelen sich seinem tiefsten Wesen gemäss nur wiederum abschliessen könne durch eine Gesammteinheit, welche kein blosser Namen, sondern vielmehr das reale bestimmte Fürsichsein einer höchsten Persönlichkeit darstellt.

Dieser speculative Grundgedanke, dem man in Spuren schon in seinen früheren Werken begegnet, hebt ihn über die Lehren der Hegel'schen und Herbart'schen Schule hinaus. Der genannte Grundgedanke, der an die psychologische Thatsache über die Einheit des Bewusstseins, als Grundnatur unseres Intellekts anknüpft, stützt zugleich einen erkenntnisstheoretischen Apriorismus, dem er, geleitet durch seine correkte Auffassung Kant's (wie sich aus dem Folgenden ergeben wird), in strenger Weise ergeben war. Diese Einflüsse treten schon im letzten Hauptabschnitt seiner älteren Metaphysik deutlich hervor.

Der Gesammtüberblick über die Kantlehre, das wird schon hier erkennbar, hält ihn ab Herbart tiefer in seine Metaphysik zu folgen. Die Idee des Wahren (resp. des Wissens und Erkennens) tritt in den Dienst der Idee des Guten, die er am höchsten stellt, um in ihr den unvergänglichen Ausdruck des Ewigen und Unendlichen aufzufinden, das sich in der unendlichen Persönlichkeit (als Idee Gottes) zur Geltung bringt. So gestaltet sich ihm die Principienlehre (Metaphysik) zur Ethik. Herbart hatte die Erkenntnisslehre, wie gezeigt, angeregt durch seine Auffassung über den Satz des Widerspruchs auf's Innigste mit der Logik (als Ausdruck der Idee des unverfälscht Wahren und ewig Wirklichen) verschmolzen, er begründet daher nach Kant den kritisch-logischen, oder besser den kritisch-spekulativen (metaphysischen) Realismus. Lotze geht, nachdem auch er das Wahre des kritischen Realismus in der Fundamentirung und Bearbeitung des Seinsbegriffs u. s. w. anerkannt hatte, ohne Herbart's Abwege über den Begriff des absolut Einfachen hinsichtlich der Qualität des Starren und eleatisch Veränderungslosen, der „zufälligen Ansichten" u. s. w. zu theilen, zu einer anderen Lösung des

Problems über, die sich der theoretischen gegenüber als eine ethisch praktische erweist. Freilich hat uns Lotze keine Ethik unter seinen Schriften hinterlassen, doch ist es unschwierig aus einer Reihe von einzelnen Ausführungen in seiner Metaphysik und in seinem Mikrokosmus diese Lösung zu ersehen.*) Die Auflösung alles realen Geschehens in rein intellectuale Beziehungen und Wechselwirkungen, als Zustände von selbstständigen fürsichseienden Wesen, innerhalb eines gemeinsamen Unendlichen, das als Schöpfer und Erhalter alles Guten und aller Güter gedacht werden soll, zeigt uns genügend, zu welchem Abschluss, mit ausdrücklicher Hinsicht auf Religion und Ethik, seine Ausführungen hindrängen. Freilich wird gerade hier an diesem Punkte auch die Kritik bezüglich des Systems zu üben sein, und wenn man, um das schon hier vorwegzunehmen, Herbart den Vorwurf macht, dass er, um viele Widersprüche zu meiden, eine Weltanschauung entwickelt, deren aller wesentlichster Begriff, nämlich der des Geschehens und der Causalität den Widerspruch, anstatt ihn zu überwinden, erst recht hervortreten lässt, so wird auch dem ethischen Realismus Lotze's, der zuletzt gänzlich in einen Idealismus umschlägt, der ähnliche Einwurf nicht erspart werden können. Denn immerhin bleibt es schwierig, ja unmöglich einzusehen, wie sich widerspruchslos das Verhältniss des endlichen Vielen zu dem schlechthin Einzigen, als einem persönlich Unendlichen, gestalten soll. Sind, wie es der Realismus unbedingt verlangt, alle Factoren (als Realen) coordinirt, so nimmt der Factor der Unendlichkeit als eine individuelle und reale Persönlichkeit gedacht, nicht den Rang einer darüber sich ausbreitenden superordinirten Einheit ein. Eine solche Einheit kann das realistisch-vielheitliche System nicht vertragen; denn es stützt sich nach dieser Seite hin nur auf ein gefordertes Zusammen, d. h. auf den natürlichen und praktischen Zusammenhang der Einzelnen. Subordinirt man hingegen alle Einzelnen unter das übergeordnete Eine, so hebt sich hiermit offenbar die freie ebenbürtige Selbstständigkeit (Autonomie) derselben auf, die wir für

*) Erst ganz vor kurzem sind die „Grundzüge der praktischen Philosophie“ als Diktate aus den Vorlesungen von Hermann Lotze, Leipzig bei Hirzel, 1881, veröffentlicht worden.

die Realen (als Kräfte, Geister und Wesen etc.) ohne Zweifel doch fordern müssen, wenn sie, wie es Lotze ausdrücklich verlangt, nicht als unselbstständige Modificationen des unendlich Einen, sondern als relativ freie ethische Wesen mit realer Selbsterhaltung und persönlichem Fürsichsein begabt, vorgestellt werden sollen. — Wir ersehen schon hier, dass in diesem Abschluss der tiefe Widerspruch, welchen der metaphysische Realismus Herbart's, der sich bezüglich der Anerkennung des Pluralismus an die Thatsachen bindet, gern vermeiden will, nämlich der zwischen dem schlechthin Einen und dem schlechthin Vielen, ebenfalls nicht zur Lösung gekommen ist. Denn es ist evident: dass das schlechthin Eine die Form, in welche sich die thatsächliche Vielheit und die mit ihr gegebene Mechanik kleidet, ausschliesst, wie umgekehrt eben diese Form eine Annahme nicht duldet, welche über alle Form ins Unermessliche (gleichsam Ueber- oder schlechthin Unförmliche) hinausgeht. Geht in dem metaphysischen Realismus Herbart's, Angesichts eben seiner Metaphysik, die Ethik verloren, so darf man sagen, dass in der so gesetzten ethischen Metaphysik der Lotze'schen Lehre die Aesthetik nicht zum Recht kommt, sondern durch die ethische Idee verdrängt im Hintergrunde völlig verschwindet.

Wir werden aus dem Folgenden ersehen, dass der Realismus sich auch fortbilden und bearbeiten liess vom Gesichtspunkte der ästhetischen Grundlage, d. h. der Form, wie das bekanntlich ein anderer hervorragender Anhänger dieser Lehre mit Erfolg versucht hat, wir meinen Robert Zimmermann in Wien.*)

Die Ansicht, dass Wesen und Substanz ein Etwas ausdrückt, das man am besten mit dem Erlebniss des Fürsichseins, als dem Innewerden der unmittelbar (intuitiv) erkannten individuellen Persönlichkeit wiedergiebt, ist bei Lotze ein Resultat seiner tiefen und klaren psychologischen Forschung. Handelte es sich nun im Verlaufe seiner abschliessenden Ueberzeugungen, wie er sie in seinem Mikrokosmus niederzeichnete, um den Begriff der Weltsubstanz, so musste hiermit auch diese

*) Vergleiche „Anthroposophie im Umriss.“ Entwurf eines Systems idealer Weltansicht auf realistischer Grundlage von Robert Zimmermann. Wien bei Braumüller. 1882.

als eine Panpsyche oder als Allpersönlichkeit gefasst werden. Mit der Bildung dieses Begriffs schien aber der Realismus aufgegeben; denn wie man diesen auch fassen möge, derselbe ist stets an die unaufhebliche Thatsache der realen Vielheit gebunden, und mit ihr an die Bedeutung der Form, beides tritt im Rahmen des Realismus in den Vordergrund und lässt sich durch rein ideale darüber gestülpte Einheitsbegriffe nicht wiederum bis in einen verschwommenen Hintergrund zurückdrängen und aufheben. Suchen wie nach den Wurzeln, welche im Gedankenkreise Lotze's fortwachsend, die Conception der Allpersönlichkeit (als Panpsyche und realen Gottesbegriff) erzeugt haben, so darf man hier nicht, wie Viele meinen, die theologische Göttinger Atmosphäre etwa verantwortlich machen, sondern man hat, abgesehen von der Gemüthsgeartung Lotze's, sich der Einflüsse zu erinnern, die ihm neben den Lehren Herbart's aus der idealistischen Schule, vornehmlich durch Ch. H. Weisse erwuchsen. Zu erinnern ist ferner daran, dass einen ähnlichen Abschluss mit Rücksicht auf die Conception einer „Allpersönlichkeit“ und einer Lehre, welche der Autor „All- in Gottheitslehre“ (Panentheismus) benannte, ehemals Christian Friedrich Krause versucht hatte. Krause hatte während seiner letzten Lebensperiode bekanntlich in Göttingen gelehrt, und manchen Anhänger daselbst gewonnen, die Lotze'schen Schlusswendungen konnten daher ebenda auf einen Boden fallen, der hierzu schon in besonderem Maasse fruchtbar gemacht worden war. Die Schlussausführung des Lotze'schen Gedankensystems, die sich zum Idealismus hinüberwendet, nachdem ursprünglich das Fundament ganz im Sinne des Realismus und realistischen Pluralismus in Angriff genommen war, kann indessen die Bedeutung desselben nicht beeinträchtigen, sondern historisch betrachtet, dieselbe sogar nur erhöhen. Wir erkennen hieraus, wie umfassend Lotze im Geiste veranlagt war, wie weit er in die Tiefe drang, um hier nach einer Synthese zu suchen, die sich über die Einseitigkeiten des damaligen Idealismus einerseits, und Herbart's Realismus andrerseits, hinaussetzte, um zugleich von beiden Seiten den wahren Kern der Ansichten zur Geltung zu bringen. —

Lotze hat nach dem Abschluss seines grösseren Werkes über den Mikrokosmus noch eine dritte Periode innerhalb

seiner wissenschaftlichen Geistesarbeit erlebt. Wir setzen dieselbe in die Jahre von 1864 bis zu seinem Tode (1881). Unser Philosoph fühlte in diesem seinem letzten Lebensabschnitt, dass er seine Gedanken systematisch abschliessen müsste. Sein Ziel war, nachdem er im Jahre 1868 zugleich seine ästhetischen Ansichten in einer Geschichte der Aesthetik in Deutschland vorgetragen hatte, wohl hauptsächlich auf eine Ethik gerichtet. Leider hat er innerhalb der kurzen Lebensspanne, die ihm noch gegönnt war dieses Werk nicht mehr in Angriff nehmen können. Während seiner letzten Lebensjahre ging er noch einmal alle seine Ansichten durch. Sein reicher Gedankenquell gerieth niemals ins Stocken, neu Durchdachtes wurde mit dem vor Jahrzehnten Geschriebenen verglichen; das Bedürfniss seine Gedanken über Logik und Metaphysik von neuem darzulegen stellte sich ein, und unter dem Eindruck des neuen Lebens in Deutschland nach dem grossen Kriege von 1870 ging er daran, sein System der Philosophie nochmals übersichtlich und wohlgeordnet darzulegen. Vergleicht man die erstmals über Metaphysik und Logik von Lotze publicirten Arbeiten vom Jahre 1841 und 43 mit jener aus dem Jahre 1873, so ersieht man, dass er seine Grundansicht nicht geändert hatte. Unverkennbar aber ist es, dass unser Autor in den zum Abschluss gebrachten Darlegungen innerhalb seiner Logik und Metaphysik einen hervorragenden Werth auf die von ihm in präciser Weise eingenommene Stellung in der Erkenntnisstheorie legt. Der inzwischen üppig ins Kraut geschossene physiologische Empirismus, und ebensosehr der von Albert Lange interpretirte moderne Kantskeptizismus waren es wohl, die auf Lotze bei Abfassung seines Systems eine deutliche Rückwirkung geübt hatten. Wir dürfen daher wohl mit einigem Rechte den letzten Abschnitt des Lotze'schen Philosophirens als die erkenntnisskritische Periode bezeichnen. Untersuchen wir daher in Kürze im Folgenden Lotze's Stellung zu Kant.

IV.

Lotze's Stellung zu Kant und dem neukantischen Skeptizismus.

Wenn es wahr ist, dass die gesammte Philosophie des neunzehnten Jahrhunderts unter dem Einflusse von Kant steht, so ist es begreiflich, dass auch Lotze's philosophische Weltauffassung vorzugsweise durch die Grundlehren Kant's bedingt war. Es ist oft die Frage aufgeworfen worden, ob die Idealisten oder die Realisten näher bei Kant und seiner Grundanschauung stehen geblieben sind. Mit Hinblick auf Kant's eigene Aeusserungen über seine Stellung zu dem in Fichte aufkeimenden Idealismus darf man kaum einen Zweifel darüber hegen, dass der grosse Königsberger Philosoph sich ebenso sehr von Berkeley unterschieden wissen wollte, wie er andererseits einem gewissen Realismus nicht zu entsagen gedachte. Er betonte die unter dem x, als sogen. „Dinge an sich", eingeführten äusseren Anreize, und wollte dieselben in ihrer Realität nicht absolut beseitigt und aufgehoben wissen. Daran knüpften bekanntlich die Realisten an, und man darf daher keinen Anstand nehmen zu behaupten, dass die kritischen Realisten ein vollkommnes und wohlbegründetes Recht haben sich als echte und aufrichtige Schüler Kant's zu betrachten. In diesem Sinne aber noch mehr wie Herbart, war und blieb Lotze ein Kantianer, trotzdem er im systematischen Abschluss seiner Lehre, wie wir oben gesehen haben, später eine Wendung vollzog, die ihn mit den Idealisten in eine vermittelndere Berührung brachte. — Wenn man nach dem Verrauschen der idealistischen Epoche,

welche Fichte inaugurirte, Schelling und Hegel aber vollendeten, von einem Rückgang zu Kant in der allerneusten Philosophie mit Recht redet, so bemerkt man an Lotze's sämmtlichen grösseren Schriften, dass er selbst diesen Rückgang nicht nöthig hatte, da er sich niemals in erkenntnisskritischer Weise von Kant sehr entfernt hatte. Vielleicht hat gerade das zähe Festhalten an Kant durch Lotze dazu geführt, dass man sich nach allen den Irrwegen, welche die modernen Philosophen, von Fichte bis Hegel, und von Schopenhauer bis auf Hartmann, durchlaufen hatten, um so leichter und lieber zu Kant zurückwandte. Ueberblickt man Lotze's Gesammtlehre in ihren Haupttheilen, so ersieht man, dass der erste sogen. ontologische Theil (als Lehre vom Sein) unter den Einflüssen Herbart's entstand, während schon sein zweiter Abschnitt über die kosmologischen Probleme (als Lehre von der Erscheinung), endlich noch mehr der dritte Theil über die Wahrheit des Erkennens (als Kategorienlehre), deutlich macht, dass der Philosoph im Wesentlichen von Kant nicht ablassen will. Von mehreren Seiten, namentlich von den Empirikern, insbesondere den modernen Physiologen und Naturforschern, ist sogar Lotze der Vorwurf nicht ganz erspart geblieben, dass er zu engherzig und orthodox in der Erkenntnisstheorie an der Kantischen Grundansicht haften geblieben ist. Ich vermag diesen Vorwurf nicht zu theilen, und wer Lotze's Ansichten durchdringt, der wird bald ermessen, dass es nur die aus der sensualistischen Schule Entsprossenen waren, welche bei Lotze, der doch ebensosehr auch Physiologe und Naturforscher war, eine klare Entwicklung zwischen dem sogen. Objektiven und dem erkennenden Subjekte vermissten. Durchlesen wir die Abschnitte aus Lotze's frühster Metaphysik (1841) die hierüber handeln, wie beispielsweise denjenigen, welcher den Uebergang des Objekts in die Kategorien darstellt, (vergl. Lotze, Metaphysik (1843), pag. 299 ff.) so zeigt sich schon hier erkenntnisskritisch sogleich aufs schärfste sein Unterschied von den unkritischen Sensualisten (wie von den Realisten und Materialisten), ebenso seine Abhängigkeit und sein Unterschied von Herbart, wie auch der von den überklugen Kant'schen Skeptikern, die sich auf dem Absatze drehend, einseitig bei einigen Resultaten der Kantischen Kritik der reinen Vernunft stehen bleiben. —

Wenden wir uns zunächst gegen die Sensualisten. Unter ihnen sind es hauptsächlich die Physiologen, die sich der Erkenntnisslehre und philosophischen Principienlehre (Metaphysik) genähert haben. Kant konnte, da es sich um die Erklärung der Sinnesprozesse handelte, von der Zeit an nicht mehr von den Physiologen übergangen werden, als man darauf aufmerksam wurde, dass Sinnesprozesse nicht unabhängig vom Intellekt zu Stande kommen. Die Sinnesphysiologie war unter den Disciplinen der Naturforschung daher das Gebiet, das sich der kantische Kritizismus zuerst eroberte. Männer, wie Johannes Müller, Helmholtz, Wundt und Andere befreundeten sich mit Kant. Je mehr der Kritizismus naturwissenschaftlich in diesen Gebieten zur Geltung kam, je mehr musste die gewöhnliche materialistische und sensualistische Ansicht weichen: dass wir die Aussenwelt (resp. die Dinge) in getreuen Abbildern vor uns haben, unser Intellekt gleichsam also nur ein Spiegel sei, in welchen die Dinge hineinfielen, um genau so zu erscheinen wie sie sind. Diese naive vorkritische Anschauung hat heute bei denen, welche mit den tieferen Problemen vertraut sind, keine Vertreter mehr. Der Sensualismus indessen hat Umwege und Auswege gefunden sich in die kritische Auffassung einzuschmuggeln. Wenn auch die Dinge der Aussenwelt völlig verschieden sind von den dem Intellekte immanenten Vorstellungsbildern, so müssen sie doch einander entsprechen und genau correspondiren; denn wäre dem nicht so, wäre dieser Parallelismus nicht gegeben, so könnte es so etwas wie Erkenntniss gar nicht geben. Fasst man endlich diese Correspondenz und den beiderseitigen Parallelismus der im übrigen völlig Verschiedenen unter dem Gesichtspunkt einer nebendem gegebenen raumzeitlichen Continuität der Faktoren, so lässt sich nun von neuem eine Art von Naturalismus begründen. Denn unschwierig erscheint es mit Hülfe der eleatischen Voraussetzungen des Euklid, bezüglich der einen Gesammtebene und Parallellinien, Speculationen zu entwerfen, welche darauf hinauslaufen, im Sinne Kant's den transcendenten Faktor (als unbekanntes Ding an sich) vom immanenten Faktor qualitativ zwar scharf zu trennen, die Grundverschiedenheiten beider Faktoren aber dennoch durch die Quantitätskategorie zusammenzunehmen

und dogmatisch fest und substanziell zu verknüpfen. Möge man erkenntnisskritisch einen solchen Gesichtspunkt, der Inneres (Immanentes) und Aeusseres (Transcendentes) qualitativ völlig trennt, quantitativ aber verbindet, als einen formalen Empirismus, oder als einen empirischen Apriorismus*) oder apriorischen (resp. mathematischen) Naturalismus bezeichnen, gleichviel, es ist der Standpunkt, den Empiristen und Physiologen (die gewöhnt sind mit Maass und Zahl umzugehen), betreten haben, um die sensualistisch-materialistischen Grundannahmen, die hier üblich waren, mit den Bedingungen der kantischen Kritik zu versöhnen.**) — Diesen Gesichtspunkt hat Lotze nicht getheilt, er stellte sich dem gegenüber ganz und voll auf den Standpunkt des Rationalismus. Die innere Welt des Intellekts war ihm von der Aussenwelt zunächst ganz unabhängig, die Verbindungsfäden zwischen dem Immanenten und Transcendenten waren ihm nicht, wie bei den formalen und apriorischen Empiristen, durch den vorausgesetzten mathematischen Parallelismus der Faktoren gegeben, sondern sie wurden unter selbständiger Mitwirkung des von aussen ganz unabhängigen Intellekts gewonnen. Ich habe an andern Orten gezeigt, dass Lotze's Rationalismus erkenntnisskritisch noch kein absoluter Apriorismus ist, und da es wichtig ist den erkenntnisstheoretischen Gesichtspunkt Lotze's genau zu präzisiren, so sei an dem Beispiele über die sogen. Lokalzeichenlehre, mit der sich unser Philosoph unter den Physiologen ganz besonders bekannt gemacht hat, dies nochmals hier hervorgehoben. Man kann die immanente Welt, die sich aufbaut in den Formen von Raum und Zeit, als subjektive Anschauungen des Intellekts, nach Kantischer Denkweise hinstellen, ohne irgend einen realen Verbindungsfaden aufzuweisen mit dem Objektiven (als Transcendenten). Wenn Lotze als Rationalist auf Kantischem Boden stehend, dennoch eine solche reale Verbindung aufsucht, so beweist uns das, wie wenig er geneigt war den Werth des Transcendenten (als reales Objekt) gänzlich zu leugnen und zu ignoriren.

---

*) Siehe Caspari: Die Grundprobleme der Erkenntnissthätigkeit, Bd. II. pag. 360. (Berlin bei Hofmann).

**) Bekanntlich ist es W. Wundt in Leipzig, der diesen Gesichtspunkt des Euklidischen Naturalismus festhalten zu können meint.

Wie unabhängig von aussen auch der Intellekt sich seine eigene Welt mit eigenen Formen schuf, die Störungen von aussen waren realiter doch gegeben, sie konnten nicht abgeleugnet werden. In diesem Punkte machte er daher gemeinschaftliche Sache mit Herbart. Was auch das Unbekannte der Aussenwelt sein mochte, es bestand, und so heterogen es vielleicht war, es machte sich dieses Transcendente doch in gewissen Störungen real geltend, Störungen, welche ein sehr vielfaches und verschiedenes Material des Anreizes lieferten zum Aufbau einer immanenten, von aussen zum Theil unabhängigen, Welt. Wir sehen, unser Kritiker erkennt das transcendente Sein als real an, und in diesem Sinne ist er daher mit Herbart Realist; er leugnet indessen, dass dieses transcendente Sein irgend welchen zwingenden Einfluss habe auf den inneren Formenaufbau (von Raum und Zeit), der sich gegenüber diesem ganz heterogenen (transcendenten) Seinsmaterial, völlig eigenartig und unabhängig von aussen, d. h. rein immanent vollzieht. Lotze hat diesen streng Kantischen Gesichtspunkt durch ein Bild charakterisirt. Welche uns gänzlich unbekannte Formen das Transcendente auch an sich haben mag, sie bilden, so wird dargethan, doch an sich nur ein ganz fremdes Reizmaterial, das wie die Strahlen in einer Sammellinse zunächst zu einem raumlosen Punkte gerinnt, um ganz neu durch die Eigenart des Geistes bearbeitet, in menschlich räumlicher Form vom Grunde der Seele alsdann zurückgestrahlt zu werden.

Hier hätten wir also bei Lotze trotz einer Anerkennung des real Transcendenten, den aprioristischen subjektiv-phänomenalen Raum Kant's. Genau genommen spielt hier der transcendente objektive Faktor als Form keine Rolle mehr, und eben dieses Transcendente könnte unter solcher Anffassung ebensogut auch = 0 d. h. ein völlig Formloses sein.

Der Realismus Lotze's aber sucht trotzdem für diese transcendente Welt, welche (als unbekanntes Objekt und reales Ding an sich) der raumbildenden und raumanschauenden Seele gegenübertritt, nach einem Ausdruck. Er erfasst denselben, indem er an die Töne erinnert die im Accorde gesondert zugleich, und doch nicht räumlich nebeneinander, gehört werden. Aus einem solchen unräumlichen Beisammensein muss

die Seele völlig von neuem (sagt Lotze wörtlich) das zu Grunde gegangene räumliche Bild wieder erzeugen. Diese qualitative (an sich aber noch nicht räumliche) Sonderung, wie sie die Töne des Accordes bezeugen, dient nun bekanntlich Lotze zur Anknüpfung seiner Lehre von den Localzeichen, welche von den Sinnesphysiologen vielfach erörtert, verschiedentlich gedeutet, und verwerthet worden ist. Wer die Lehre Kant's über den immanenten oder subjektiv-phänomenalen Raum fortbilden will, der ist genöthigt die sogen. „Lokalzeichenlehre“ Lotze's zu durchdenken. Hier in der Lösung des Raumproblems zeigt sich zugleich eine Abhängigkeit von Herbart, welcher Letztere um das subjektive Phänomen des Raumes zu erklären, hierzu von objektiv transcendenter Seite die Vielheit des Seins (d. h. die sogen. Realen als Weltreize, Anstösse, Störungen, oder wie man diese Faktoren nennen will), als real gegeben setzte.

So entwickelte sich bei Herbart der Raum mit Hülfe dieser eigenthümlich real transcendenten Vielheit, welche man aber, um sie zu postuliren, zunächst als unräumlich oder intelligibel auffassen musste. Folgt man dieser Gedankreihe, und nimmt man das hinzu, was die moderne Sinnesphysiologie hierüber beigebracht hat, so wird man bald gewahren, dass die Intelligibilitätslehre Herbart's über den Raum noch zu mancherlei Speculationen Veranlassung geben wird. Sind doch bekanntlich aus diesen Herbart'schen Raumspeculationen die fruchtbaren Anstösse erwachsen, die von Riemann und Helmholtz aufgenommen, zu einer heilsamen Erschütterung des mathematischen Dogmatismus überhaupt geführt haben. — Nach den Annahmen der seichten Empiristen, ebenso wie nach denen der reinen Aprioristen, erscheint freilich das Räthsel über den Raum lange gelöst. Nichts ist einfacher, als dass die aprioristischen Raumformen rein immanent im Geiste gedacht werden, um so den Raum gleichsam völlig in's Innre einer Monade zu verlegen, und (mit Abstraction vom real Transcendenten), alsdann diese eine Monade zugleich zum ganzen Universum zu erweitern. Man kann aber auch, wie etwa die formalen Empiristen, alle Monaden durch einen dogmatisch vorausgesetzten Parallelismus continuirlich zusammenschliessen, um so dem gesammten Universum dogmatisch die Euklidische, universale, starre Raum-

ebene (oder das objective Continuum) zu unterbreiten. Es sind gegenwärtig bekanntlich philosophische Anschauungeu im Schwunge, welche diese Auffassung vertreten, und besonders die obgenannten erkenntnisstheoretischen Schulen des formalen Empirismus und des Apriorismus treffen hierin mit dem vorkantischen Prästabilismus und Spinozismus zusammen. Begründet Hume den skeptischen Naturalismus, so darf man im Hinweis zu Obigem auch von einem naturalistischen Apriorismus reden. Die modernen Sinnesphysiologen, und unter ihnen besonders W. Wundt, haben sich vorzugsweise einer solchen erkenntnisstheoretischen Auffassung genähert, und zwar im Gegensatz zu Lotze, der bezüglich des Raumproblems niemals davon abgelassen hat die innere Welt und das Transcendente, trotz ihrer metaphysischen (gleichsam intelligibelen) Berührung, zu trennen als gänzlich verschiedene Welten. Man muss übrigens, um Lotze's tiefsinnigen Speculationen über das Raumproblem gerecht zu werden, bei ihm unterscheiden: zwischen der physiologischen Lösung des Problems und seiner allgemeinen metaphysischen Gesammtauffassung, welche er in seinem Mikrokosmus niederzeichnete, um einen speculativen Abschluss über den objektiven Weltraum zu gewinnen. Die metaphysische (ontologische) Generalauffassung des Raums führt ihn zu einem intelligiblen Gesammtraum, in welchem alle Wesen und Dinge in rein intellektualen Beziehungen stehen,*) eine Spekulation, welche den Realismus schliesslich völlig in einen reinen Idealismus verkehrt.

Sehen wir von diesen rein metaphysischen Constructionen ab, und betrachten wir nur das sich auf realem Boden haltende Specialproblem der Vermittlung zwischen der seelischen Immanenz und dem sogen. Transcendenten durch die Localzeichen, so ist ersichtlich, wie bei solcher scharfen Ausführung der Gegensätze, hiermit wieder die Trennungen auftauchen, die in abstracter und widerspruchsvoller Weise dereinst Descartes vornahm zwischen Materie (Ausdehnung) und Denken.

Es fehlt hier innerhalb dieser Spaltung, der sich einander ausschliessenden beiden Welten, jede Einsicht in die rea-

*) Vergl. Lotze's Mikrokosmus. 1. Aufl. Bd. 3. pag. 486 u. 487.

liter mögliche Verbindung. Dass die Lotze'schen Localzeichen diese Verbindung nicht leisten, ist leicht zu ersehen,*) und so wie die Sache gegenwärtig steht werden daher Viele geneigt sein Herrn Wundt (der bezüglich der Begründung der experimentalen Psychologie erst vor Kurzem vor der oben erwähnten cartesianischen Trennung der Glieder warnte**), zu folgen. Wundt nimmt bekanntlich die Wendung zum Euklidischen Dogmatismus, der im Sinne eines vorausgesetzten Eleatismus, einen Parallelismus zwischen der immanenten und transcendenten Welt (Leib und Seele) prätendirt. Auch den innerhalb der Seele selbst wiederum auftretenden Unterschied des inneren und äusseren Erfahrungsumkreises möchte Wundt möglichst dementsprechend völlig verwischen und aufheben.***) Wer in den Geist der Lotze'schen Auffassung eingedrungen ist, wird Wundt auch hierin nicht folgen, und mit Zeller†) und Lotze diesen Unterschied relativ aufrecht erhalten. Kant's Kritik hat in dem Festhalten dieses Unterschiedes bekanntlich ihre classische Bedeutung. Die zwei Welten, der Seele (Immanenz), und des transcendenten Leibes und der Körperwelt, bestehen nun einmal, und der sich daran anknüpfende Unterschied muss als erkenntnisskritische Thatsache unumstösslich festgehalten werden. Wollte man diesen thatsächlich gegebenen Unterschied aber übersehen, so würde man, wie ich anderswo gezeigt habe, das kritische Erkenntnissproblem übergehen, oder doch einer vorschnellen und fälschlichen Lösung unterziehen. Um den kritischen Gesichtspunkt zu verdeutlichen, muss man die skeptischen und dogmatischen Lösungen gleichmässig ausschliessen. Der Punkt, um den es sich hier in der Anerkennung eines Aeussern (Transcendenten) und eines Innern (Immanenten) bezüglich des Zustandekommens

---

*) Vergl. zugleich hierüber Caspari: das Erkenntnissproblem mit Rücksicht auf die gegenwärtig herrschenden Schulen. Breslau 1881. pag. 40 ff.

**) Es geschah diese Warnung in einem Aufsatze in der Zeitschrift: „Unsere Zeit:" „Ueber die Fortschritte der experimentellen Psychologie."

***) Vergl. Wundt, Philosophische Studien. Ueber Messung psychischer Vorgänge. pag. 251. Leipzig 1882.

†) Vergl. Ed. Zeller. Ueber die Messung psychischer Vorgänge. Aus den Abh. der Königl. Akademie der Wissenschaften. Berlin 1881.

aller Erfahrung handelt, ist der Streit über die Bedeutung der Projektion.

Die modernen Kantischen Skeptiker à la Albert Lange leugnen die Projektion, während dem kritischen Realisten dieselbe durch bestimmte Merkmale (der Stärke, Lebhaftigkeit der Wahrnehmung etc.) von Eindrücken aufgenöthigt wird. Die Projection bewirkt die nicht zurücknehmbare reale Seinsposition als ein schlechthin Aeusseres (Wirkliches) und es beginnt sich kraft der hiermit ausgeübten Unterscheidung (und den sich daran anknüpfenden Urtheilen) die Continuität zwischen Subjekt und Objekt zu einer tiefgehenden relativen Discontinuität zu zersetzen. Die negative Instanz an der Grenze (zwischen dem relativ Transcendenten und Immanenten) ist daher die Durchbrechung der immanenten Continuität durch die reale Affection eines thatsächlich Discontinuirlichen. Wer nun gegen die Skeptiker auf eine objective Erkenntniss dringt, der ist genöthigt im Sinne eines transcendentalen Realismus die thatsächliche Discontinuität des äusseren Seins gegenüber dem inneren anzuerkennen; durch sie allein wird Projection und Unterscheidung erst real nothwendig und wirklich.

Wie nun aber denken hierüber die Kantianer à la Lange und die Dogmatiker à la Wundt, Dühring und Andere der ontomathematischen Richtung. Alle diese wehren sich gegen die Anerkennung der realen Discontinuität; denn die Skeptiker nach modernem Kantischen Zuschnitt verharren bei der schlechthinnigen Immanenz, deren innerer Umkreis in sich continuirlich ist, wie die aprorischen Anschauungen von Raum und Zeit, die hier in diesem Cirkel nur durch die fortlaufende Stetigkeit bestehen. Wir sehen, die bezeichneten Dogmatiker verbinden sich sonderbarerweise mit den Kantischen Skeptikern, beide suchen sich auf eine ontologisch-idealistische Interpretation der Kantischen Kritik zu stützen, und errichten gegenüber dem transcendentalen Realismus ihre ontomathematischen Lehrgebäude, die innerhalb des gesammten Erfahrungsumkreises nur die Continuität gelten lassen zwischen den objektiven und subjektiven Erkenntnissgliedern. Hat man aber (sei es aus metaphysischen oder onto-mathematischen Rücksichten) erst

einmal die negative Instanz, d. h. die Discontinuität ausser Acht gelassen, so kann man nun innerhalb der dem Universum hiermit dogmatisch unterbreiteten starren Gesammtebene, alle Richtungen und Unterschiede mit mathemathischem Maass und durch die Zahl (als Symbol der an sich starren einen Grundebene) vergleichen, so auch die Unterschiede des Transcendenten mit dem Immanenten (beide liegen ja nunmehr immanent jener beregten einen Gesammtebene) ferner die Unterschiede von Leib und Seele, und was dergleichen Discrepanzen, Divergenzen und Dualitäten mehr sind. Bei solcher Unificirung aller Divergenzen verliert alsdann die Projection (als räumlich discontinuirliches nach Aussensetzen des Unterschiedenen) ihre reale Bedeutung, es tritt an ihre Stelle nur eine unwirkliche Scheinunterscheidung der Raumfactoren und es leuchtet ein, dass unter einem solchen trüben Scheinlichte auch die scharfen realen Contouren von Innenerfahrung und Aussenerfahrung sich verwischen und aufheben müssen. Je mehr es gelingt, durch Maass, Zahl und Berechnung die Erfahrungsumkreise zu verwischen, müssen sie ineinander übergehn. Dies alles aber könnte nur so sein, auf Grund der Prämisse jener dogmatisch angenommenen schlechthinnigen Continuität, als Grunddogma der heutigen sogen. formalen Empiristen, der Onto-Mathematiker (aus der Schule Euklids) und der zu ihnen stehenden Ontologen und ontologisirenden Idealisten und Metaphysiker. — Diesen Parteien gegenüber bleibt Lotze und die Schüler der realistischen Richtung Herbart's einem Standqunkte angehörig, den man zum Unterschiede den „kritischen Empirismus“ nennen muss; denn es wird verlangt jene dogmatisch vorausgesetzte Continuität kritisch zu zersetzen und die negative Instanz der relativen Discontinuität der Factoren und Erkenntnissglieder bei der Raumbildung in Anwendung zu ziehen. Geschieht dies, so tritt sofort in physiologischer Hinsicht die von Lotze, Zeller und Anderen betonte Divergenz der Erkenntnissglieder von Subjekt und Objekt nothwendig wieder hervor.

Es zeigt sich alsdann, dass der innere Zeitwechsel als Erlebniss des Intellekts etwas anderes ist, als der ihm gegenüberstehende Stoffwechsel des ganzen Nervensystems und aller derjenigen Objekte, die nur trübe und unklar durch die Färbung

desselben in unsere Sinne und Gehirn hineinscheinen. Erst auf diesem wahrhaft realistischen erkenntnisskritischen Standpunkt ersieht man, dass Innenwelt und Aussenwelt sammt allen Details, inclusive des Nervenlebens, sich nicht durch einen wirklichen Maasstab vermitteln lassen, der, wenn er correkt sein soll, die Bewegungen beider Glieder (Stoffwechsel und Zeitwechsel) continuirlich und absolut gemeinsam verbinden und umfassen müsste. Diese Vermittlung kann daher nur durch ein relatives Schema geschehen, dessen Form sich beide Verschiedenen annähern und anpassen, in Bewegungen, die sich gegenseitig nur schätzen, nicht aber mehr exakt machen lassen. (Vergleiche aus dem letzten Kapitel dieser Schrift das dort Gesagte über die Lehre vom Schematismus).

Wir stehen also gegenüber dieser Grenze (zwar nicht wie die Skeptiker wollen an einer absoluten Wand mit Brettern, oder an einer chinesischen Mauer), wohl aber mindestens an einem Ufer, über das wir nur mit einer wahrscheinlichen schematischen Schätzungskraft hinübersehen zum anderen Ufer, um die Breite des Flusses zu bemessen, ohne indessen ein Seil zur genauen Abmessung hinüberbringen zu können. Ein gemeinsamer Maasstab für das, was hier zwischen Transcendentem und Immanenten gemessen werden soll, wäre nur auf einem naiv dogmatischen Gesichtspunkte möglich; denn Stoffwechsel und innerer Zeitwechsel der in Bewegung gesetzten Einheitsapperception laufen nicht continuirlich parallel, sondern intercurriren vielfach, um eine grosse Anzahl unberechenbarer Störungen zu erzeugen. Hiermit aber soll nicht etwa der experimentalen Psychologie überhaupt das Leben abgesprochen werden; denn dort, wo, wie oben erwähnt, niemals Genaues gemessen werden kann, lässt sich doch durch richtig angewandte Methoden manches Sinnliche mit Intellektualem (rein Psychischem) hinsichtlich ihres Zusammenhangs vergleichen und schätzen. Wenn beispielsweise Wundt mit Hülfe von verschiedenen Individuen, unterstützt von sinnlichen Messapparaten, psycho-physische Untersuchungen anstellt, um durch die sinnlichen Zeichen der Sprache die Aeusserungen des Intellekts abzuschätzen, so ist hiergegen nichts zu erinnern. Versucht man aber aus solchen Schätzungen Folgerungen zu ziehen und zu deuten, so hat sich der Forscher

sofort zu erinnern, wie überhaupt ursprünglich die Verständigung der Menschen durch den Logos der Sprache entstanden ist. Untersucht man das, so wird man alsdann erkennen, dass die sinnlichen Schemata der Sprache erzeugt wurden im Verein von ethischen und ästhetischen Anlagen, die in die relativ messende Schätzung eingehen, und die Deutung der so gewonnenen Erlebnisse nicht als so einfach erscheinen lassen, wie das von materialistisch oder rein sensualistisch gesonnenen psychologischen Zahlenstatistikern wohl zu geschehen pflegt. Es zeigt sich in diesen Deutungen vielmehr, dass ohne die Zuhülfenahme von Ethik und Aesthetik psychologisch nichts zu gewinnen ist, und dass man bei solchen Unternehmungen gut thut, diese Seiten des intellektuellen Lebens nicht ausser Acht zu lassen. Uebrigens ist zu beachten, dass bei allen psycho-physischen Schätzungen und Vergleichungen der Intellekt mit einem sinnlichen Schema vermittelt erscheint, durch welches letztere er allein die Verbindung mit andern Intellekten herstellt. — Schon der unsterbliche Platon wusste, dass sich die Geister (Intellekte), welche von einander durch den werdenden Strom der Materie und dem rein intellektuell undurchschaubaren Fliessen desselben getrennt waren, nur dann einander berühren, resp. sich verstehen und verständigen können, wenn es ihnen gelingt in diesem Strome Vehikel zu gestalten, welche als Schemata (Formen und Ideen) ein Mittleres oder Vermittelndes darstellen zwischen den geistigen Formen des Intellekts (Geistes) und dem fliessenden Strome der reinen Sinnlichkeit. In dieser Vermittelung und Durchdringung des Intellektualen (Uebersinnlichen) mit dem Sinnlichen wurden schon von den Alten die Geheimnisse der Erkenntnisslehre gesucht, in ihr findet bekanntlich auch die Kantische Lehre vom Schematismus ihre speculativen Anhaltspunkte; denn auch Kant suchte die raumzeitlichen Gestaltungsformen mit dem daran anknüpfenden Intellekte (der als Verstand mit den Kategorien etwas hiervon an sich Geschiedenes war) durch den Vorgang der Schematisirung zu vermitteln. Die Intellekte untereinander langen, um sich zu verständigen, und zu vermitteln durch das Transcendente (als Sinnlichkeitsstoff) hindurch; und es bilden sich hiermit intellektuell-sinnliche Formen.

Als solche erscheinen zunächst die vom sinnlichen Schall getragenen Sprach- und Lautformen, der sich daran verkörpernde logische Satzbau und das Urtheil, daran anschliessend die fixirte Schrift und die geometrischen Figuren. Alle diese Gestaltungen sind sinnliche Ausdrucksformen des Intellekts und somit geistige (intellektual-sinnliche) Schemata. Durch Figuren, Gestaltungen und Formen redet zu uns aber auch in ähnlicher Weise die ganze empirische Welt, um uns hiermit Symbole zu übermitteln, welche (wie der reguläre Krystall, die rythmische Bewegung von Körpern, und der Bau der Organismen), damit auf die Bildung von ähnlichen Kräften wie die im Intellekt wirkenden zurückdeuten. — So bildet sich hier für die tiefer dringende Erkenntniss eine Brücke zwischen Subjekt und Objekt, die realer Natur ist, und den extremen Gegensatz von rein Transcendentem und rein Immanenten auf Grund von ästhetischen und intellectualen Urtheilen mildert und ausgleicht.

Wenden wir uns nach diesen erkenntnisskritischen Abschweifungen wieder zu Lotze's Lehre über die Lokalzeichen zurück, so entnehmen wir, dass Lotze Unrecht hatte, die reale Beziehung und Verbindung des Intellekts mit der Aussenwelt und der Sinnlichkeit abzuleugnen, um so den ganzen Prozess der Erkenntniss, und namentlich den des Raumes, ins rein Immanente und Ideale zu verlegen, und die relative Mitwirkung der transcendenten Factoren in raumzeitlicher Hinsicht völlig zurückzustellen, um zugleich die absolute Verschiedenheit derselben vom Immanenten zu behaupten. Wäre dies letztere der Fall, so wäre alle Erkenntniss nur ein Edukt des Immanenten, nicht aber ein Produkt, gebildet aus beiden Factoren, (relativ Immanentem und relativ Transcendentem). Es erhellt aber aus vorstehenden Betrachtungen zugleich, dass rein physiologische und empirische Wendungen ebenfalls nicht ausreichen das Erkenntnissproblem zu lösen; denn wie weit auch die reale Vermittlung der Intellekte untereinander und die der Naturformen zu Stande kommt, immerhin liegen in diesem Prozess Probleme vor, die in jedem Falle verbieten alle hierhergehörigen Formen schlechthin auf eine Reihe zu bringen, und zum Zwecke der Vergleichung resp. Schätzung und Messung als Identitäten zu behandeln. So sehen wir, bringt es die

Schwierigkeit der Untersuchung mit sich, dass Lotze, um die erfundene Localzeichenlehre, mit der er ebenfalls Aussenwelt (Sinnlichkeit) und Intellekt (Verstand) vermitteln wollte, zu interpretiren, in die reine Immanenzlehre und in den Apriorismus zurückfällt, und Gleichnisse ersinnt, welche die Lösung nicht herbeiführten (S. oben). Lotze's Lehre aber ist fortbildungsfähig, weil sie dem Geiste des Kritizismus verwandter ist wie diejenige der Ontologen und der empirischen Formalisten, welche wie wir oben erwähnten das Raumcontinuum universal und objectiv voraussetzen, nicht aber als Problem behandeln. Eben diese Schulen erfassen hiermit auch nicht die volle Tiefe des Erkenntnissproblems, und übergehen zugleich die mit letzterem verknüpfte Lehre vom Schematismus, durch welche allererst die Brücke zwischen Sinnlichkeit und Verstand geschlagen werden sollte. —

Ueberblicken wir nochmals Lotze's Position gegenüber dem Erkenntnissproblem über die Raumanschauung, so finden wir folgende spekulative Construction der Sachlage vor. Immanent und rein mental besitzen wir den Intellekt mit den a priori gegebenen Anschauungsformen von Raum und Zeit; extra animam (d. h. relativ transcendent) aber finden wir die reale Reizwelt vor, und zwar zunächst unter der Form eines intelligiblen (noch unräumlichen oder richtiger raumpotentiellen) Schemas. Dasselbe wird gebildet aus discontinuirlichen Reizwellen nach Art der Töne eines Akkordes, die ein „Zusammen“ bilden ohne räumlich gegliedert zu sein. So schafft hier nach Lotze der Intellekt aus nur raumintelligiblen (raumpotentiellen) complexen Affectionen, die äusserlich bleiben, rein immanent die Raumanschauung. —

Gegenüber dieser Lotze'schen Spekulation wird erkennbar, auf welchem rein idealen Boden die Localzeichenlehre errichtet ist; denn wie man die Localzeichen auch auffassen mag, sie bleiben rein ideale intensive und immanente Beziehungen, ohne strengen Hinweis auf extensiv reale Projektionen von unterschiedlichen Gebilden der relativ transcendenten Welt.

Aus dieser Auffassung erhellt dann ferner zugleich Lotze's Ausführung über die sogen. Deduction des Raumes, über welche er im 2. Bande seines Systems über Metaphysik in einem

grösseren Abschnitte handelt. Noch deutlicher wird aus den hier gebotenen Erörterungen erkannt, in wie weit Lotze bezüglich der Lösung des Raumproblems Apriorist ist.

Das an sich unräumliche und unbekannte Transcendente erscheint (im Widerspruch freilich der daran erkannten Localzeichen,*) als ein weiches Wachs, das die immanenten aprioristischen Formen zurechtkneten. So betrachtet, aber wäre, wie oben dargethan, der gestaltete Raum nicht, wie die Natur der Sachlage fordert, als ein Produkt des relativ Transcendenten (Discontinuirlichen etc.) und dem Immanenten, sondern nur ein reines Edukt des letzteren. Die Grundlage desselben bildet die streng in sich zusammenhängende Einheit des Intellekts, das ist der Untergrund der vollkommenen Continuität, der sich gleichsam wie eine Brille vor die geistige Anschauung lagert. Das Ordnungssystem das wir nun hier in diesen Hintergrund hineinzeichnen, lässt unter den unbestimmten Dimensionen, die potentiell implicirt sind, streng genommen nur eine Richtung zu, die der Richtung des Hintergrundes gegenüber als perpendikulär zu bezeichnen ist, um den Grundunterschied aller Dimensionen überhaupt, und gleichsam somit eine Urmannigfaltigkeit zu gewähren. In Uebereinstimmung mit Schmitz-Dumont ist für Lotze die Dimension somit ein Ausfluss des Satzes vom Widerspruch, ohne den sich das Denken resp. die Natur des Intellekts nicht bewegen, weil nicht unterscheiden kann.

Continuität und Dimension verhalten sich hiernach wie Einheit und Mannigfaltigkeit im Intellekt. Demgemäss erscheint es weiter verständlich, wenn Lotze ausführt: dass es schon eine dritte Dimension nicht geben könne, ohne dass sie . . . mit einem einzigen der vielen Exemplare der zweiten Dimension zusammenfällt . . . noch weniger kann es eine vierte Dimension geben . . .“**)

Ist im Sinne des strengen Apriorismus einmal die völlige Continuität vorausgesetzt, so folgt alles Weitere in diesem logi-

*) Vergl. Caspari. Das Erkenntnissproblem mit Rücksicht auf die gegenwärtig herrschenden Schulen (Breslau bei Ed. Trewendt, 1881) pag. 41.

**) Vergl. Lotze System der Philosophie Bd. 2. Metaphysik (Leipzig 1879) pag. 260.

schen Sinne, wie es Lotze und Schmitz-Dumont ausführen von selbst. Nun aber dreht sich das Problem des Raumes bekanntlich nicht um die Deduktion der Mannigfaltigkeiten aus gegebener Continuität, sondern um das *ursprüngliche Zustandekommen aller Continuität selbst* gegenüber rein *empirischen Discontinuitäten* und darin angelegten *empirisch gegebenen* Grundunterschieden, über welche nur die Abstraktion hinwegspringen kann. Nimmt man diese empirisch gegebenen Mannigfaltigkeiten nach Art eines unbestimmten Schemas, so müsste freilich *jeder Intellekt überhaupt, sobald er dasselbe zu einem Ordnungssystem umgestaltet, darin Richtungen und Reihen unterscheiden*, und zwar mindestens um zu unterscheiden deren zwei. Ob aber innerhalb dieses noch ganz unbestimmten und discontinuirlich schematischen Gebildes zwei oder drei, oder aber mehr Grundreihen und scharf gegebene Anhaltepunkte unterschieden werden, das bleibt *bestimmten gegebenen empirischen Bedingungen überlassen*, welche der Apriorist zu gering anschlägt. Wir geben an diesem Orte nur diese Andeutungen, um darauf hinzuweisen, dass der kritische *Empirismus* ebensosehr wie der kritische Realismus Herbart's, eine ganz *andere* Stellung zum Raumproblem einnehmen, wie die reinen Aprioristen und ontologisirenden Mathematiker aus der idealistischen Schule Euklid's. Construirt der Apriorist *nur ein rein ideales Edukt*, so gewinnt der kritische Empirist *ein wirkliches Produkt*, das sich zusammensetzt einerseits aus der Unterscheidungsfähigkeit des Intellekts, andrerseits aber aus den *empirisch auftretenden* und entgegenspringenden Discontinuitäten, die zu Reihenunterschieden anleiten. So angesehen kann es daher wohl geschehen, dass bestimmte empirische Discontinuitäten zu einer vier- oder mehrfachen dimensionalen Reihenbildung anleiten, wenn auch in *unserer empirischen* Welt, solche nicht angetroffen werden*).

Diesen Erörterungen ist Lotze als Apriorist ausgewichen, und hat mit scharfer aber einseitiger Strenge den skeptischen

*) Weiteres siehe in dem Aufsatze des Verfassers über das Raumproblem mit Rücksicht auf die speculativen Richtungen der Mathematik" „Zusammenhang der Dinge" pag. 239 ff. (Breslau bei Trewendt, 1881).

und empirischen Gesichtspunkt über die Ausbildung anders gearteter Räume verworfen.

Hiermit erhellt, wie unser Philosoph in Bezug auf die Grundlehren über die transcendentale Aesthetik die Auffassung Kant's vertheidigte.

Es erübrigt noch Lotze's Stellung zur Gesammtlehre Kant's aufzusuchen; denn erst wenn wir diese ermessen, werden wir den Werth seiner Richtung tief genug historisch begreifen. Vornehm und reservirt stand Lotze jener skeptischen Wendung gegenüber die Albert Lange benutzte, um den modernen neukantischen Skeptizismus zu begründen. Es schien ihm wohl kleinlich Kant nur zu beurtheilen aus dem Gesichtspunkte der Kritik der reinen Vernunft, der dahin geführt hatte, dass das sogen. Ding an sich und die Idee des Unbedingten schlechthin unerkennbar seien. Wenn wir als endliche Wesen uns den Zusammenhang des Ganzen theoretisch nicht klar und widerspruchslos vorstellen können, so darf hieraus nicht, wie das der moderne Kantische Skeptizismus thut, die „Bruchstücktheorie“ und die daran geknüpfte „subjective Dichtung“ gefolgert werden, welche sich das letzte entscheidende Wort in der Philosophie anmasst. Wäre dem so, so gäbe es praktisch keine reale, objektive Erkenntniss, alles wäre nur theoretisch subjektive Vorspiegelung und Schein ohne jeglichen realen Werth. Wir kämen alsdann dahin, auch die als Objekte auftretenden Nebenmenschen für subjektiven dichterischen Schein zu halten, und ständen hiermit mitten im sogen. Solipsismus. Gegen solche Lehren hat sich Lotze jederzeit verwahrt. Der causale Zusammenhang mit den Objekten, wie er auch theoretisch gefasst werden musste, ob für den Geist völlig durchschaubar oder zum Theil undurchdringlich, war jedenfalls doch sein praktisches Erlebniss für den Willen (That, Handlung etc.) und sein Gefühl. Hier wird deutlich, wie Lotze sich durch den Geist der Zeit verwandt zeigt mit Fichte und Schopenhauer, welche in Willen und Thathandlung allein die Brücke zwischen Subjekt und Objekt aufsuchen, und damit an Kant's Lehre über die Bedeutung der praktischen Vernunft anknüpfen. Auch Lotze will das Ding an sich (als Urwesen des Ganzen) in der Idee des Guten ergreifen, die den Willen zur That auffordert und

sein Ethizismus findet hier seine Wurzeln. Die Kategorien werden ethisch aus der Idee des Guten abgeleitet und die Erkenntnisslehre der Ethik unterstellt. Der eigenthümliche Ethizismus Schopenhauers, Fichte's und Lotze's, so ähnlich sie historisch wohl erscheinen, sind indessen bei alledem doch selbstverständlich wieder sehr verschieden. Denn Fichte und Schopenhauer hielten Subjekt und Objekt (Ich und Nicht-Ich) auf Grund des absoluten Willens einander für so absolut durchschaubar, dass Fichte bekanntlich zu der Formel kam das Nicht-Ich im Ich zu setzen, um sich hiermit der Identitätslehre (Gleichheit von Denken und Sein) anzuschliessen, und Schopenhauer setzt die materielle Welt des Nicht-Ichs als Objektivationen eines absoluten Ureinen (als Allwillen), um hiermit ebenfalls in die Identitätslehre überzutreten. Eben dieser Identitätslehre blieb Lotze fremd. Subjekt und Objekt waren ihm nirgends einander identisch, gleich und hiermit völlig einander durchschaubar, aber auch nicht absolut gegeneinander transcendent unerkennbar und undurchdringlich, sondern sie standen in praktischer Hinsicht, d. h. in ihren Erlebnissen kraft der sie umschlingenden Ursubstanz des Guten in intellektuellen vor dem Verstande intelligibelen Beziehungen.

In theoretischer Hinsicht blieb Lotze somit Apriorist um sich bezüglich des Vorstellungslebens auf die reine Immanenz zu beschränken, in praktisch-ethischer Hinsicht aber durchbricht er, wie wir sehen, die Schranke zum Transcendenten und begründet hiermit einen ethischen Idealismus. Aus diesem Gesichtspunkte erhellt auch die Stellung, welche er dem Probleme angedeihen liess, das die ganze nachkantische Zeit in so hohem Maasse bewegte: dem Verhältniss der Logik zur Metaphysik.

Es gehört mit zu den grössten Verdiensten Lotze's, dass er die logischen Grundfunktionen richtig geschätzt hat. Eines der wichtigsten Capitel seines Mikrokosmus handelt von der Ueberschätzung der logischen Formen und ihre Verwechselung mit sachlicher Erkenntniss. „Bezeichnen wir die Erkenntniss der Dinge als die Aufgabe der Metaphysik, die Lehre von den Formen des Denkens, die der Erkenntniss dienen sollen, als die Logik, so hat das Alterthum sehr allgemein darin geirrt, dass

es metaphysische Fragen durch logische Zergliederungen der Vorstellungen beantworten zu können glaubte.*)

Lotze hat dazu angeregt die Geschichte dieses fundamentalen Irrthums, der sich mit Platon ausbreitet, während des Mittelalters unter den scholastischen Realisten in Blüthe tritt, und in verschiedenen Wendungen bis zu den Lehren der sogen. Identitätsphilosophen, der Fichte, Schelling, Hegel, fortdauert, niederzuschreiben.

Dass die Grundformen des Denkens congruent sind den Formen des äusseren Seins und der Existenz, oder doch beide einander mindestens entsprechen und correspondiren, war das Grunddogma der sogen. Ontologie. Noch bis heute ist man bestrebt irgend einen letzten Einheitsbegriff als einen allervollkommensten hinzustellen, dem man die reale Existenz alles dessen was ist völlig einordnen und unterordnen kann. Es nimmt daher nicht Wunder, wenn man immer von neuem die Lehre Spinoza's ordo idearum ac idem est connexio rerum hervorzieht, um in dieser allesumfassenden Ordnung bald die Grundformen von Raum und Zeit (absolute Continuität etc.) oder aber die Grundformen von Begriff, Urtheil und Schluss zu erblicken.

Die so erfasste Logik muss unter solcher Auffassung selbstverständlich einen metaphysisch-dialektischen und ontologischen Charakter haben, die Bewegungen des Denkens sollen getreu die innere Gliederung der Existenzen und Dinge widerspiegeln, ebenso die mathematisch (raum-zeitlich) berechneten Formeln ein genaues Gegenbild sein über die Grundvorgänge im Innern der Phänomene. Diesem Spinozismus der modernen Schelling-Hegel, und in mathematischer Hinsicht der Fechner-Wundt, ist Lotze gänzlich fern geblieben. Er erkannte, dass eine Identitäts- oder Parallelitätslehre (Schleiermacher - Ueberweg'sche Richtung) seit Kant unmöglich geworden war. Die Logik konnte hiernach keinen ontologischen und metaphysischen Charakter haben. Dennoch hat Lotze auch keine rein formale Logik begründen wollen, welche sich ganz unfruchtbar im Kreise drehend, nur die völlige Uebereinstimmung ihrer Formen mit

*) Vergl. Mikrokosmos. 1. Aufl. pag. 206 ff.

sich selbst zu lehren beabsichtigt, „ohne irgendwie auf die Motive zu achten, welche ihr durch das reale Sein und die Existenzformen zu ihren Verfahrungsweisen Veranlassung bieten. In Bezug auf die metaphysische Logik sagt Lotze: „Wie nahe sich auch Logik und Metaphysik berühren, eine Einheit beider scheint ein verfehlter Gedanke; vielmehr muss die Art der Beziehung zwischen beiden ein Gegenstand besonderer Aufmerksamkeit für unsere Darstellung sein."

Um die Beziehung einzusehen, die Lotze zwischen Logik und Metaphysik statuirt, ist es zugleich noch von Wichtigkeit, einen Blick zu werfen auf die Stellung, welche er denen gegenüber einnahm, die, wie die Empiriker und Psychologen, Kategorien und logische Grundformen als Resultate des psychologischen Mechanismus des Vorstellungslebens der psychologischen Reihenbildung und der Associationsgesetze ansehen. Dieser Richtung, der vorzugsweise auch Herbart entgegenkam, tritt unser Philosoph scharf entgegen. „Mag es auch Verhältnisse von Vorstellungsreihen geben, sagt er, in denen der Psychologe jene Begriffe involvirt und in ihrem Keime schon vorhanden sieht, so bleiben doch diese Reihenabwicklungen vorläufig ein blosses Geschehen, eine Bewegung der Vorstellungen. . . Eben diese Bewegungen des psychologischen Gedankenlaufs können nichts weiteres als Veranlassungen bieten die logischen Verfahrungsweisen des Geistes herauszufordern, um so die metaphysischen Voraussetzungen an dem Inhalt des psychologischen Gedankenlaufs zu ihrer Wahrheit zu bringen, oder diesen so zu bearbeiten, dass er jenem unterworfen werden kann." So gilt es dieser Richtung gegenüber einem versteckten Sensualismus vorzubeugen, der die tiefste Grundfunktion des Ichs als Apriori nur als Resultat aus dem empirisch psychologischen Mechanismus ableitet. Dieser Richtung gesellt sich auch W. Wundt zu, indem er zwar von einer Spontaneität des Denkens redet und die Einheitsapperception des Ich demgemäss in eine passive und active zerlegt, aber diese Apperceptionsweise trotzdem unselbstständig und gleichartig dem psychologischen Mechanismus einordnet. Dieselbe ist daher nur ein untergeordnetes Glied des Mechanismus, im Gegensatz zu Kant, der den Verstand aprioristisch von allen

sinnlich-mechanischen Funktionen ungleichartig abhob, und ihn in Form ganz selbstständiger autonomer Spontaneität zu diesen sammt den Kategorien erst hinzutreten lässt, um den Vorstellungslauf von hier aus bilden und bearbeiten zu lassen. Es ist die Trennung der zwei verschiedenen Grundstämme von Sinnlichkeit und Verstand, die in der empirischen Richtung kritiklos zusammenfliessen.*) Damit aber wird, wie Schreiber dieses vielfach dargethan hat, das wesentlichste Grundproblem aller Erkenntniss umgangen; denn dieses besteht in der Einsicht eines möglichen Zusammenhangs, resp. einer causalen Wechselwirkung zweier ungleicher und anscheinend incommensurabler Factoren, nämlich des sinnlich-materialen Objekts, resp. Vorstellung und des übersinnlich aprioristischen Subjekts. Wer dogmatischen Spiritualismus oder Materialismus treibt, der löst das Problem sehr rasch dahin, dass er beide Factoren entweder im geistigen oder aber im materiellen Sinne völlig commensurabel oder abbildlich entsprechend macht. Dagegen aber erhebt sich der Skeptizismus, der mit scharfsinnigen Gründen die Incommensurabilität beider zu behaupten sucht und die gegenseitige Transcendenz in der Grenze anerkannt wissen will. Will man nun das Erkenntnissproblem gegenüber den Skeptikern zu lösen suchen, ohne im dogmatischen Sinne (der spiritualistischen oder materialistischen Philosophie) die völlige Commensurabilität beider Factoren als gegeben anzunehmen, so tritt offenbar die „kritische“ Aufgabe ein: gegenüber der dogmatischen die erst festzustellende theilweise Commensurabilität beider Verschiedenen aufzusuchen. Diese Aufgabe hat Kant in der Lehre vom Schematismus zu lösen versucht. Wenn die Erkenntniss kein empirisch-materiales (rein sinnliches) und kein spirituales (rein gedankliches) Edukt, sondern ein wirkliches Produkt aus Beidem sein soll, so muss im Gehirn unter den Vorstellungen psychologisch von Seiten des apperceptiven Intellekts und den Vorstellungsassociationen ein Niederschlag zu Stande kommen von

*) Wundt möchte freilich seine Richtung in der Logik als eine erkenntnisskritische hinstellen; indessen ist doch ersichtlich, dass er in diesem wichtigsten Punkte sich über den Sensualismus und Empirismus nicht im geringsten erhoben hat.

Formen, die nicht rein sinnlich und auch nicht rein intellectuell sind, sondern ein Mittleres darstellen, als Formen somit ein Schema sinnlich-intellectueller Natur gemischt zur Geltung bringen. In der That gibt es solche eigenthümlich gemischte Formen sinnlich-idealer Natur.

Hinsichtlich der äusseren Wahrnehmung sind es, wie früher erwähnt, in raumzeitlicher Hinsicht die mathematischen und lautlichen Schemata, und in Bezug auf die innere Wahrnehmung spielen die grammatikalischen und die logischen Formen, die sich an jene anlehnen, die nämliche Rolle.

Die logischen Formen gehen daher nicht, wie die Empiristen und Sensualisten wollen, aus dem mechanischen Vorstellungsleben mit Hülfe des sinnlichen Lauts und der Sprache hervor, sondern im inneren Sinn der Sprache und in den logisch-grammatikalischen Formen haben wir ebenso wie in den geometrisch-arithmethischen Constructionen der Mathematik, ein Produkt als Niederschlag aus zwei ganz verschiedenen Factoren, nämlich des empirisch-sinnlichen Vorstellungslebens und des ihm völlig autonom gegenüberstehenden Intellekts als Einheitsapperception und sogen. Apriori zu suchen. Beide verschiedenen Welten haben in diesen Formen ein feines Mittel gegenseitiger Verständigung gefunden. Nachdem Sokrates und Platon diese Formen bei einer allseitigen Veränderung als etwas Beharrliches entdeckt hatten, war die philosophische Begeisterung so gross, dass nun eine Ueberschätzung derselben eintrat in dem Sinne wie sie Lotze im Mikrokosmus ausführt. Die logischen Formen wurden sehr bald nicht mehr als das angesehen, was sie im Grunde waren, nämlich als Hülfs- und Verständigungsmittel zwischen dem was die Erfahrung thatsächlich bietet und dem, was die Erkenntniss fordert, sie wurden somit nicht in Dienst von Erfahrung, Wissen und Erkennen gestellt, sondern eben diese Formen wurden sammt den Grundkategorien metaphysisch über allen Wechsel von Erfahrung und Erkennen hinausgehoben. Die mathematischen Schemata nebst Maass und Zahl hatten schon früh die Pythagoreer, und später Euklid für Denk- und Urformen des realen Seins erklärt, ebenso wurden später die logischen Schemata: Begriff, Urtheil und Schluss u. s. w.

nicht etwa nur als Hülfsformen des Verständigens und Erkennens zwischen Verschiedenen angesehen, sondern eben sie sollten thatsächlich die Grundformen des gegebnen Seins und Denkens darstellen. So brach sich in der Geschichte der Philosophie allmählich eine Metaphysik und Constructionslehre Bahn, welche es übernahm, schlechthin überempirische Muster und Normen aufzustellen und die Erfahrungsdata in das Prokrustesbett derselben hineinzurecken.

So verfuhr Euklid, indem er allen Wechsel und Fluss empirischer Discontinuitäten in das Prokrustesbett der überempirisch starren Ebene mit absoluter Continuität bannen wollte, und in gleichem Maasse Platon, wenn er den Fluss sinnlicher Unterschiede aufzuheben suchte in die an sich feste Grundform der Idee, die er als Begriff und überempirisch fest gegliedertes System anschaute. — Von diesem Fehler: in's rein Ueberempirische und rein Metaphysische zu sinken, hat sich auch der Apriorismus Kant's nicht losreissen können, wie uns seine Anschauungen über die constructive Bedeutung der an sich festen mathematischen, logischen und kategorialen Grundformen auf's Deutlichste lehren. Kein Wunder, dass sich daran von neuem ein die logischen und mathematischen Grundformen überschätzender Idealismus auf allen Gebieten entwickeln konnte, dem gegenüber es heute von neuem gilt die empirischen und negativen Instanzen aufzuzählen, welche diesen Ueberempirismus restringiren. — Die wesentlichste Bedingung hierzu ist: die Kritik Kant's in diesem Punkte zu untersuchen und die Kategorien und die logischen Grundformen richtig zu schätzen.

Zu dieser richtigen Werthschätzung der logischen Formen, sowie ihrer Stellung zu den metaphysischen Kategorien, hat uns Lotze, wie erwähnt, wichtige Fingerzeige gegeben. Er ist in die Kantische Kategorienlehre eingedrungen, hat das Verhältniss der an sich abstracten anschauungslosen Kategorien zu den Anschauungsformen von Raum und Zeit in Erwägung gezogen, und ist hiermit auf die eigenthümliche Lehre von Kant's Schematismus gestossen. Daran hat er angeknüpft und die Lehre über die Stellung und Bedeutung der logischen Formen entwickelt. Sehen wir genauer zu, als was Lotze die logischen Grundformen auffasst, so ergiebt sich seinen wörtlichen Aus-

führungen hierüber Folgendes: „Die Unmöglichkeit, die Kategorien als die abstraktesten aller Begriffe unmittelbar auf die von ihnen generell verschiedenen concreten Data der Sinnlichkeit zu beziehen, lässt Kant nach einem mittleren Element forschen, welches sowohl die Bedeutung der Verstandesbegriffe als auch das formende Princip des Sinnlichen in sich vereinigt, und so die Uebertragung des erstern auf das letztere möglich macht. Zu diesem Zweck bildet nun die Einbildungskraft die Schemata der Verstandesbegriffe, die nichtsowohl Bilder als vielmehr Vorstellungen von einer Regel der Synthesis sind, die gleichzeitig von dem Sinn der Kategorien gefordert und in den sinnlichen Anschauungsformen des Raums und der Zeit ausführbar ist. Betrachten wir, so fährt Lotze fort, diese Erklärung der Schemata, so finden wir, dass sie vollkommen das Nämliche ausdrückt, was wir überhaupt von der Natur der logischen Formen voraussetzten; denn auch diese sollten dazu bestimmt sein, die Kategorien in den Inhalt sinnlicher Anschauungen wenigstens ebenso sehr als in die Verkettung abstrakter im Gedankenlauf erzeugter Begriffe hinein zu arbeiten. Bei Kant traten die logischen Formen, deren Betrachtung doch zu der Auffindung der Kategorien führte, nicht wieder auf, und ihr Verhältniss zu den Schematen bleibt unbestimmt.“ *)

Damit erhellt, dass die logischen Formen einen Schematismus beabsichtigen hinsichtlich der Umsetzung innerer, rein übersinnlicher (aprioristischer) abstrakter Gedankenverbindungen in concret anschauliche Formen. Aehnlich wie die Kategorien nur anschaulich werden in irgend einer concreten raumzeitlichen Gestalt, in der sie sich schematisch ausprägen, so auch die logischen Formen, sie übersetzen und vermitteln rein innerliche Gedankencombinationen und Ideen in sinnlich vorstellbare (sprachlich-hörbare) Formen, und als solche Schemata gefasst, tragen sie nun einen doppelten Charakter an sich. Denn einerseits sind eben diese Schematismen rein innere übersinnliche Erlebnisse einer vorgestellten Idee, und andererseits sind sie sinnlich sich ausprägende zur Vermittlung und zu gegenseitiger Verständigung Vieler anleitende Symbole. So werden die Kategorien in raumzeitliche Figuren umsetzbar durch den

*) Vergl. Hermann Lotze, Logik. Leipzig 1843, pag. 27.

Schematismus, und die im tiefsten Grunde des aprioristischen Geistes liegenden Ideen gestalten sich schematisch zu lautlichen Redefiguren, in denen die logischen Formen von Begriff, Urtheil und Schluss ihren nothwendigen Ausdruck finden.*)

Die Lehre vom Schematismus als das Problem der Umsetzung des rein Apriorischen in's sinnlich Anschauliche, hat innerhalb einer rein metaphysischen Logik selbstverständlich keine Geltung; denn in dieser wird ja den Kategorien und den logischen Formen als rein inneren geistigen Zusammenhangsformen gleichzeitig und eo ipso ein empirisch entsprechender Wirklichkeitszusammenhang in der realen Aussenwelt unterlegt. Was im Schematismus (als Vermittlung von Sinnlichkeit und Verstand als Apriori) erst versucht und angestrebt wird, nämlich eine gegenseitige Accommodation und Annäherung von Aussenwelt (Existenz) und Innenwelt (Idee), wird in der metaphysischen Logik als gegeben, d. h. als eine Gleichheit und Identität beider vorausgesetzt. Logische Formen und Kategorien sind hier mindestens vollständige correspondirende Abbilder der realen Existenzformen. Das rein Logische wird hiermit so zum realen Zusammenhang der Dinge. Die gesuchte Uebereinstimmung zwischen dem Objekt und dem erkennenden Subjekte wird dogmatisch bereits als gegeben vorausgesetzt und die möglichen und vorkommbaren Abweichungen und Ausnahmen der Regel nicht beachtet, nicht erklärt und auf ihre tieferen Gründe hin nicht untersucht. Die Objekte sind daher von vornherein so geartet, dass sie sich nothwendig und ausnahmslos nach dem Denken richten müssen. Das Umgekehrte und ebenso Falsche findet aber in der entgegengesetzten Richtung der Logik statt, welche wir die empirische und psychologische (auch induktive Logik nach Mill) nennen. Hier wird wiederum gefordert, dass das an sich völlig unselbstständige Denken nothwendig und ausnahmslos sich genau nach seinen Objekten richten müsse. Auch von dieser Richtung wird das Problem des Schematismus als solches daher vollständig verkannt und übersehen. Das Denken bleibt hier beständig aposteriorisch abhängig von dem psychologischen Mechanismus, seinen Gesetzen und dessen gegebenem Schema, es tritt das Denken als eine autonome (apriorische)

*) Vergl. Logik von Hermann Lotze. Leipzig 1843, pag. 27. ff.

Thätigkeit hier nicht hinzu, und so werden auch hier von dieser Seite die Functionen der Schematisirung, welche die überempirische Idee in die empirische Anschauung umzusetzen und mit ihr zu verschmelzen haben, nicht in Bewegung gesetzt und verstanden. Das Denken, das sich hier stets nothwendig nach seinen Objekten richtet, wird hier oft zu Irrthümern gebracht, weil sich die Sinne oft täuschen, oder die Objekte sich unrichtig in der tabula rasa der Seele (resp. ihres Denkens) spiegeln.

Hier wie dort sind die Erkenntnisse keine Produkte des sinnlichen und apriorischen Faktors, die durch richtige Vermittlung in der Schematisirung einen beiderseitigen Compromiss oder gegenseitige Accommodation hinsichtlich ihrer Commensurabilität eingehen, sondern, wie schon mehrfach hervorgehoben, es sind entweder psychologisch empirische oder aprioristisch constructive (rein ideale) Edukte.

Löst sich in der metaphysisch construktiven Richtung alles Sein in's Denken auf, so in der empirischen alles apriorische Denken in die empirisch gefundenen Formen des Seins, unter beiden Gesichtspunkten geht die relative freie Selbstständigkeit des aprioristischen Denkfaktors verloren, und das Erkenntnissproblem, wie es Kant durch das ganz correkte Auseinanderhalten der beiden Stämme von Sinnlichkeit und Verstand dargelegt hatte, wird übergangen. Es handelt sich daher beiden Richtungen (der metaphysischen und empirischen) gegenüber, um diejenige Auffassung, welche das Denken mit seinen logischen Functionen und Formen als etwas Selbstständiges ansieht, gegenüber der metaphysischen Construktionslehre und der empirischen Iduktionslehre. Diesen Gesichtspunkt hat Lotze eingenommen. Er sagt hierüber in seiner Logik: „Als Technik kann sich das Denken auch einem selbstständigen Spiel seiner Fähigkeiten überlassen und weit hinaus über die Grenzen jeder möglichen Erkenntniss Verknüpfungen und Vorstellungen bilden. . . . Die logischen Begriffe, die mithin von viel weiterem und uneingeschränkterem Gebrauch sind als die metaphysischen, dürfen nie mit diesen verwechselt werden, sondern um dem, was unter logischen Formen gefasst ist, auch die wirkliche Bedeutung der diese Formen veranlassenden Kategorie zuzuertheilen, müssen noch andere Berechtigungen hinzu-

kommen.“ Nehmen wir hierzu die bezüglichen Stellen des Mikrokosmus, so ergiebt sich, dass Lotze sich aufs strengste gegen die metaphysische Richtung der Logik verwahrte. Denkzusammenhang und Wirklichkeitszusammenhang sind völlig nach Lotze in sich verschieden, und die Merkmale und Unterschiede eines Begriffsganzen, verhalten sich gegeneinander völlig verschieden von den wirklichen Theilen, welche wie etwa Glieder, Zellen und chemische Atome an den realen Existenzformen untereinander in Zusammenhang treten.*)

Vom idealen Gesichtspunkt des reinen Denkens aus (wie aller Rationalismus), wird man daher auch niemals die Norm (resp. das Regulativ) eines solchen realen Zusammenhangs ermitteln. Es sei indessen hier sogleich an dieser Stelle hinzugefügt, dass man eben diese Norm auch niemals (wie die empirisch-induktive Richtung der Logik versucht), vom Gesichtspunkte des psychologischen Mechanismus und der hieraus im Verein der Erfahrung resultirenden Vorstellungsgesetze ermitteln wird. Denn empirisch besitzen wir immer nur den Vorgang von Associationen oder Dissociationen gewisser Vorstellungscomplexe, und aus dem sich damit verknüpfenden psychologischen Verschmelzen oder Zerfliessen derselben, wird man niemals die treibende Kraft hierzu und den inneren Nerv entdecken, aus dessen Natur der Werth einleuchtet, durch den in höherem oder niederem Maasse bestimmte Verbindungen und Zusammenhänge in ihrer Dauer einen Vorzug geniessen vor dem beständigen raschen Zerfalle dem andre ausgesetzt sind. Diesen Werth erkennen wir eben nur aus einer Norm (resp. Regulativ), die sich als eine werthvolle zusammenhaltende Idee (wenn auch nicht allein), so doch nur unter gegebener Mitwirkung des Denkens und des sogen. Apriori entdecken lässt. — Die Kritik wird uns lehren, dass Lotze das erkenntnisstheoretische Problem, das über das Aufsuchen dieser Norm gegeben war, nicht gelöst hat, doch verdanken wir ihm, wie aus obigem erhellt, durch den klaren Abweis der rein metaphysischen und ebenso der empirischen Richtung, sowie durch den Hinweis, dass

*) Vergl. hierzu Caspari: Die Irrthümer der altklassischen Philosophen in ihrer Bedeutung für das philosophische Prinzip. Heidelberg 1868.

auch die rein formale Logik hierzu ungeeignet und unfruchtbar ist, die scharfsinnigsten Fingerzeige.

Ueberblicken wir jetzt die Stellung, welche Lotze zu Kant einnahm, so bemerken wir, dass selbiger ganz dem Zuge der Zeit folgte, um dem überempirischen und idealistischen Fluge gegenüber bei Kant von neuem Einkehr zu halten, und zu prüfen, wie weit man ihm folgen könne, ohne den Boden der Erfahrung gänzlich zu verlassen. Indem er jedoch erkenntnisskritisch den empirischen Bedingungen und Veranlassungen Rechnung trägt, verfällt er dennoch nicht, wie die Sinnesphysiologen und die englischen Philosophen in seichten Empirismus und Sensualismus, sondern er sucht dieser Lehre gegenüber den Kantischen Apriorismus festzuhalten.

V.

Die Kritik der Lotze'schen Lehre.

So erhebend uns Lotze's Weltanschauung, die uns vor kurzem in ihren Grundzügen Pfleiderer so schön wiedergegeben und charakterisirt hat, anmuthet, so verfällt dieselbe doch in höherem Maasse wie andere einem schwerwiegenden Widerspruche. Es erklärt sich das aus Lotze's Eigenartigkeit der Untersuchung. Indem er genau nach allen Seiten hin abwägt, gewinnen wir aus seinen Arbeiten eine grosse Fülle von Anregungen, wir lernen von ihm, wie man die Einseitigkeiten oberflächlicher Anschauungen zu beseitigen hat, und erhalten durch ihn allemal einen Einblick in alle Schwierigkeiten und in die volle Tiefe eines Problems. Aber in diesen scharfsinnigen Einzelanregungen mehr wie in dem Ueberblick über die Consequenz und Widerspruchslosigkeit seiner Gesammtanschauung, suchen wir die hervorragenden Verdienste Lotze's. Freilich hatte sich Lotze ein sehr grosses weitreichendes Ziel gesteckt; denn nicht sowohl den gewöhnlichen metaphysischen Idealismus der Fichte, Schelling, Hegel, als ebensosehr den kritischen Realismus Herbart's, und mehr noch den gewöhnlichen Empirismus der Briten wollte er überwinden. — Gewiss muss man zugeben, dass er sich über alle diese genannten Richtungen erhebt, und man darf den heutigen Empiristen ebenso wie den Idealisten zurufen: „Studirt Lotze!“ Von der Hegel'schen Richtung und der Dialektik unterschied er sich, wie wir sahen, hinsichtlich seiner scharfen Trennung der Formen des Seins (der Existenzen) und der logischen Grundformen, ebenso von der sich daran an-

lehnenden modernen Identitätslehre von Denken und Sein, die es dahin bringt, die reale Negation mit dem logischen Widerspruch zu vermischen und zu verwechseln. Den kritischen Realismus Herbart's konnte er nicht völlig gutheissen, weil auch hier, wie wir sahen, dem Satze vom Widerspruch eine Rolle zuertheilt wurde, die dahin führte, eine logische Norm der sogen. Widerspruchslosigkeit aufzustellen, die sich der Natur des Intellekts widersetzte, und welche schliesslich dazu zwang, alle empirisch-thatsächlichen Erscheinungen für widersprechenden Schein zu halten, um so das letzte Wirkliche und Wahrhafte in einer Art von absoluter Einfachheit zu suchen, die im Grunde nur überempirisch, rein metaphysisch-transcendent und überhaupt nicht fassbar sein konnte. Den Empirismus und seichten Sensualismus widerlegte Lotze durch seinen Rückgang auf Kant, mit dem er im Hinblick auf die Kritik der praktischen Vernunft anerkannte, dass man den tiefsten Halt als Idee und Regulativ, oder besser den wahren Werth des Weltalls und seiner Erscheinungen niemals gewinnen und herleiten kann als eine blosse Resultante von Empfindungsmöglichkeiten, Vorstellungsbewegungen und Gesetzen des psychologischen Mechanismus; denn eben ein solcher Mechanismus mit seinen Förderungen und Hemmungen der Theilchen bliebe sinnlos und unverständlich, wäre allen Theilchen nicht ursprünglich und gleichzeitig mitgegeben und eingeboren ein inneres Schätzungsvermögen für den Werth eines aufrecht zu erhaltenden Gesammterlebnisses als Lebensidee, die allen Theilchen eben dieses Mechanismus erst hinsichtlich ihres Wirkens Sinn, Leben und Verständniss giebt. Dieser Grundwerth ist nach Lotze die Idee des Guten, und der sich daraus herleitende Ethizismus ist Lotze's tiefsinnige Weltanschauung. Aber eben um die Fassung dieses Grundwerths wird die Kritik mit ihm zu rechten haben.

Die Erkenntnisskritik der von Kant aufgestellten Lehre concentrirt sich vorzugsweise auf die Unterscheidung von Ding an sich und Erscheinung. Es ist hier nicht der Ort, zu erörtern, wie Kant auf diese eigenthümliche Trennungsweise unserer erkenntnisskritischen Auffassung gekommen war, wenn aber bekanntlich die Kritik Kant sehr bald entgegenhielt, dass man ohne diesen wunderlichen Begriff seine Philosophie nicht ver-

steht, und sich bei alledem getrieben fühlt, diesen undenkbaren Unbegriff wieder zu verwerfen und ihn loszuwerden, so dürfen wir ihr nicht Unrecht geben. Fügen wir im Weiteren hinzu, dass dieses eigenthümliche Begriffsgebilde vom Ding an sich in der Folge die Spekulation ebenso sehr beherrscht hat, wie ehedem die Begriffe vom Unendlichen und Endlichen. Wollen wir die ganze Welt verstehen, so müssen wir das Unendliche erfassen, und doch ist eben dieses so gross und indeterminabel, dass wir es nicht zu fassen im Stande sind, weil wir als endliche Wesen anschaulich nur das Endliche begreifen und verstehen. Ueberblicken wir mit dem Verstande das All, so zerlegt es sich in eine Summe von Relationen, deren Gewebe und in's Unfassbare sich verlängernde Gespinnst von Raum und Zeit uns nur deutlich wird durch die Hinzufügung eines sogen. Absoluten, das als ein Letztes diese Relationen trägt und die Fragen nach ihrem Sinn und ihrer Bedeutung zum Abschluss bringt. „Der eigenthümliche Grundsatz der Vernunft überhaupt," so drückt sich Kant aus, „ist der: zu dem bedingten Erkenntnisse des Verstandes das Unbedingte zu finden, womit die Einheit derselben vollendet wird."*) Alle Spekulation war zu jeder Zeit darauf gerichtet, eben dieses Unbedingte und Unendliche als das zusammenhaltende Band des Alls (als Idee) zu ergründen.

Hiervon macht auch die nachkantische Philosophie keine Ausnahme. Sie giebt vor, das Unfassbare fassen zu können und sucht eigenthümliche Wege auf, über die Endlichkeit aller Erscheinungen und deren raumzeitlichen Relationen zu einem Absoluten vorzudringen als deren abschliessendem Träger.

Fichte hatte diesen absoluten Träger im sogen. absoluten Ich an sich gefunden. Schelling hatte in der sogen. intellectualen Anschauung sogar ein Organ entdeckt, mit der ihm dieses Räthsel gelöst schien. Er sagt:**) „Die intellectuelle Anschauung ist das Vermögen überhaupt; das Allgemeine im Besonderen, das Unendliche im Endlichen, beide zur lebendigen Einheit vereinigt zu sehen." War schon von jeher die Unklarheit der Begriffsfassung bezüglich der Trennung und der Ver-

*) Kant, Kr. d. r. V. pag. 307, bei Kirchmann.
**) Schelling's Werke. Abth. I. Bd. 4. pag. 333.

hältnisse vom Unendlichen zum Endlichen ein grosses Kreuz für die Philosophie gewesen, und blieb sie ein solches ebenfalls in der Geschichte der neueren Philosophie seit Descartes, so musste sich das aus dieser Unklarheit entspringende Unheil jetzt nur noch steigern; denn solange man mit Spinoza (um nur diesen als einen der stärksten Anhänger dieses Gegensatzes zu nennen), das Unendliche als das schlechthin Unfassbare (Indeterminable) erkannte gegenüber dem Endlichen, als erkennbar Fassbaren, konnte doch die oben gegebene Definition Schelling's über die Einheit des Unendlichen im Endlichen nur das Fassbar-Unfassbare, d. h. ein hölzernes Eisen bedeuten.

Der Ueberblick über den geschichtlichen Verlauf der philosophischen Epigonenzeit nach Kant zeigt uns, dass alle hervorragenden Denker am Grund- und Fusspunkte ihrer Philosophie ein derartiges hölzernes Eisen niedergelegt haben, an dessen Lufthaken sie ihr architektonisch entwickeltes Gedankengebäude aufzuhängen versuchen. Die Kritik hat dargethan, dass hier eine Reihe von schiefen und haltlosen Anschauungen zusammenkommt, um das philosophische Denken irre zu leiten. Unwiderleglich hatte Kant dargethan, dass unser Intellekt klar und logisch nur in den transcendentalen Formen von Raum und Zeit denken kann; dennoch hatte er bei Auflösung der Erscheinungen in diese Grundformen einen letzten Rest behalten, den er über diese Formen hinüberschob, und ihn als ein problematisches Etwas oder als ein Etwas bezeichnete, von dem man weder sagen könne, es sei zu denken möglich noch ganz unmöglich. Eben diesen irrationalen Rest eines völlig undenkbaren Ueberraumzeitlichen haben die Epigonen Kant's zur Grundlage ihrer Constructionen gemacht. Wie Platon bei Kant in deutlichen Nachklängen aufweisbar ist, und nach ihm sich ein Reich der Ideen in der Vernunft über alle Bedingungen des Verstandes und aller raumzeitlichen Erfahrung erhebt, so bei seinen idealistischen Nachfolgern. Die Scheidung des Alls in ein Diesseits (Raum, Zeit und Kategorien) und ein toto coelo hiervon verschiedenes Jenseits, als ein unausdenkbares (unfassbares) Unendliche, gewinnt von neuem Boden. Die letzte unbedingte Grundbedingung wurde daher nicht mehr im

Universum selbst und seinen immanenten Beziehungen und Formen, und nicht als ein Werthregulativ in diesem selbst, sondern vielmehr in einem deus ex machina über und ausser ihm gesucht. Zu dieser Wendung hin auf Platon's absolutes Jenseits mit seinen überweltlichen Göttern (Ideen) und dem obersten Gott des Guten, war der Zeitgeist im Beginn dieses Jahrhunderts ganz besonders vorbereitet. Mysticismus, Romantik und in's Unanschauliche sich vertiefende Herzensregungen hatten dem Geiste die Unart beigebracht, alle Form- und Intellektgesetze zu missachten und sich in den Abgrund eines gänzlich formlosen Wesens zu vertiefen, das man völlig über die Grundformen von Raum und Zeit hinausleiten konnte, als ein sogen. Allervollkommenstes (ens realissimum), dem man alle Existenzen und Bedingungen ontologisch unterordnen könne. So entstand der moderne Unbegriff eines Absoluten = einem überraumzeitlich idealen Wesen, als Muster für das durch Kant nicht erkannte Ding an sich, als einschränkenden Grenzbegriff, dessen Kritik ohne Zweifel doch zunächst hätte hinführen sollen auf die Untersuchung einer jeden denkbaren Grenze und auf ein Zusehen, ob eine solche Veranlassung bieten könne: das All zu spalten in ein logisch-reales Diesseits und in ein toto coelo hiervon verschiedenes Jenseits, in welchem allein das sogen. Absolute als ein übergreifendes absolutes Wesen Platz nahm. Hiermit hatte man zugleich wieder angeknüpft an Spinoza's Lehre des unfassbaren (indeterminablen) Unendlichen gegenüber dem völlig verschiedenen Endlichen, und war zugleich übergetreten in eine Einheitslehre (als Absolutismus), die über alle Vielheit und Form indeterminabel, und vom Verstande und Intellekt durchaus unerkennbar, hinauslag. Hätte Lotze, der sich mit Herbart, mit Hegel und den Empiristen oft so scharfsinnig auseinandersetzte, sich über die Fehlerhaftigkeit der Gedankengänge seiner Zeit kritisch erhoben, so hätte er vor allem den Begriff des sogen. Absoluten und damit im Zusammenhange des absolut indeterminablen Unendlichen einer Kritik unterziehen müssen.

Einige wenige Spuren ausgenommen, hat Lotze aber eben diese schwerwiegenden Gedankengebilde unserer modernen Zeit

nicht weiter untersucht.*) Diejenige oberflächliche Auffassung so vieler Kantkritiker freilich, nach welcher das sogen. Ding an sich den Kern enthielt, der von der Schale der Erscheinungen umhüllt war, theilte er nicht, und oft wiederholte er dem gegenüber, was denn die Welt mehr noch wolle und verlangen könne für alle Erkenntniss, als dass sich die Dinge eben untereinander erscheinen. Hinwiederum erkannte er gegen die Empiriker recht wohl, dass die Summe der Erscheinungen haltlos auseinander flösse, wäre nicht in allen eine Spur einer Idee, welche als ein unbedingt Werthvolles und Sinnvolles (also in diesem Sinne ein Unbedingtes), das sie zusammenführte wie die gesetzliche Grundform die Theilchen eines Krystalls. Wie nun diese Idee zu fassen, und ob man sie als ein schlechthin Unerfassbares und in diesem Sinne Unendliches hinstellen durfte, das grundverschieden von allem endlich Raumzeitlichen, als absolutes Ding an sich angesetzt werden konnte, das zu untersuchen war die Aufgabe der nachkantischen Epigonenzeit. Je mehr man die altklassischen Philosophen, insbesondere, wie schon oben erwähnt, Platon von neuem zum Vorbilde nahm, je mehr versuchte man die Ansicht zu rechtfertigen, dass es ein Gebiet des rein Uebersinnlichen und Intelligibeln gäbe, das als ein Reich der Idee toto coelo von allen raumzeitlichen Erscheinungen verschieden war. Was nun auch das Ding an sich sein mochte, und so wenig es der Verstand in der Vorstellung erreichen konnte, innerhalb jenes Intelligiblen als einem schlechthin Unendlichen, oder als einer alles umfassenden Gesammtidee, musste es gleichzeitig enthalten sein. Wie bezüglich Platon's die Kritik des Aristoteles bereits darauf gerichtet war: wie die Ideen als starre Hypostasen eines völlig Transcendenten raumzeitlich und überraumzeitlich intelligibel widerspruchslos zu denken waren, so musste jetzt die Kritik von neuem fragen, ob man auch hier unter solcher Erfassung des Dinges an sich, mit Hülfe eines Absoluten, als unfasslich Unendlichem, nicht etwa nur einer Täuschung unterlag, d. h. ob man hiermit angab etwas zu denken und zu bestimmen, was man eben niemals irgendwie denken und bestimmen konnte. Genau, wie

*) Eine nicht unwichtige Stelle hierüber findet sich in Lotze's Metaphysik. (1841) pag. 54.

man bei Spinoza in Verwunderung geräth, sobald wir sehen, wie er im Unendlichen, das er als das schlechthin Unfassliche völlig vom Endlichen und somit auch von unserem endlichen Geiste trennt, eben dieses Unfassliche aber als amor Dei intellectualis plötzlich erfasst haben wollte, so auch hier. Das durch kein Denken widerspruchslos Erfassbare sollte dennoch ohne alles Denken rein und voll, wenn auch intelligibel erfasst werden. Indessen, was sich vor dem Denken als ein hölzernes Eisen ausweist, nämlich das Unendliche als Fassbar-Unfassliches, das kann gewisslich auch unter dem Licht eines rein Intelligiblen und Idealen keinen Werth erlangen.

So auch verhielt es sich mit dem Kantischen Dinge an sich. Die Kritik dieses Dinges an sich, als ein rein Intelligibeles, oder als ein übersinnlich Unendliches und als reine Idee, muss anheben mit der Untersuchung über das Verhältniss des Unendlichen zum Endlichen. Sollte es sich dabei zeigen, dass das sogen. Unendliche, genau wie die übrigen raumzeitlichen Kategorien, nur innerhalb der Relation eines sinnlichen Schemas klar erfasst werden kann, und ein schlechthin Unbedingtes und Unvergängliches als eine Form oder Regulativ nur innerhalb raumzeitlicher Beziehungen denkbar und vorstellbar ist, so würde hiermit jenes schlechthin Uebersinnliche, als ein völlig Undenkbares, überflüssig werden. Diese Untersuchungen sind indessen von den Epigonen Kant's nicht geführt worden. Im Gegentheil, immer mehr hatte man sich den griechischen Anschauungen des Platon hierüber wieder genähert. Die Gegensätze von Sein und Schein und von einem unerkennbar Wirklichen gegenüber der endlichen, vergänglichen auffassbaren Sinnlichkeitswelt tauchten von neuem auf. Es geschah dies nicht nur in der idealistischen Richtung der Fichte, Schelling, Hegel, sondern ebensosehr auch in der des kritischen Realismus von Herbart. Auch dieser findet diesen absoluten Gegensatz in einer rein übersinnlichen Norm als ein schlechthin Widerspruchsloses, das ihm in solchem Sinne ein absolut Einfaches in einer an sich absoluten Position war, auch ihm gestaltete sich die ganze Erfahrungswelt, weil sie diesem übersinnlichen Ideal nicht nachkam, zu einem blossen empirischen Scheine, den man umgestalten und bearbeiten

müsse. Auch hier ist es also, wie dargethan, der schärfste Gegensatz der uns entgegenspringt zwischen Sinnlichem und Uebersinnlichen, zwischen dem Endlichen und dem absolut hiervon verschiedenen Unendlichen, zwischen Sein und Schein, zwischen Idee und Erscheinung, Einfachheit Einheit und Vielheit und was dergleichen Formulirungen mehr waren. Wie Descartes und Spinoza diesen Gegensatz in der unendlichen Substanz nicht überwinden konnten, ebensowenig Kant, bei dem er sich einführte durch den Gegensatz der Dingansich-Idee und der sinnlichen Erscheinungswelt raumzeitlicher Formen. Nicht anders in der nachkantischen Philosophie. Auch hier der schroffste Gegensatz von einheitlicher Idee und vielheitlicher vergänglicher Sinnenwelt als Erscheinung. Man darf behaupten, das Descartes, und mehr noch Spinoza in der nachkantischen Epigonenphilosophie sich eine neue Geltung eroberten. Auch für Lotze war das der Fall, auch von ihm muss die Kritik bekennen, dass er um seine Weltanschauung abzuschliessen in den Spinozismus verfiel. Freilich gewinnt er diesen Abschluss seines Philosophirens nicht rein dogmatisch, und seine Lehre über die Grund- und Ursubstanz, welche er als eine Allpersönlichkeit anspricht, ist keine schlechtweg dogmatische Voraussetzung, die, wie man wohl gemeint hat, der religiösen Atmosphäre der Göttinger Zunft entsprang, sondern kritisch nach den eingehendsten Erwägungen sieht Lotze schliesslich sich gleichsam gezwungen seine so klar entwickelte Vielheitslehre zum Theil wieder preiszugeben gegen den spinozistischen Grundbegriff einer in sich einheitlichen Allsubstanz, welche nach ihm aber zugleich als eine Allpersönlichkeit aufgefasst werden sollte. —

Man wird kaum leugnen können, dass in der Anlage seines Systems eine solche Consequenz nicht lag; denn in ebenso hohem Maasse, wie das Wesen der Allpersönlichkeit, betonte Lotze auch die Autonomie der einzelnen Psychen als Individuen und Einzelpersönlichkeiten, und deshalb geräth er in eine Antinomie, in welche zu stürzen schon so Vielen beschieden war. Dieselbe überblickt man, sobald wir das Verhältniss von Einheit und Vielheit übersehen.

Wird die Vielheit der Einzelnen derart betont, dass

sie *autonome (freie) Individuen als psychische Persönlichkeiten* repräsentirt, so wird durch die Autonomie dieser Einzelnen die strenge *Einheit der in allen lebenden Allpersönlichkeit durchlöchert*. Umgekehrt betonen wir mit Nachdruck die freie und allwirkende individuelle *Persönlichkeit* der Ursubstanz, so *verflüchtigt* sich hiermit die persönlich *freie Autonomie der Einzelnen, und es sinken diese herab zu blossen Modificationen oder Phantasiespielen des ihnen übergeordneten persönlichen All und Einem.* Wir übersehen ja wohl alle die Motive, welche das subtile Nachdenken Lotze's hinüberführten zu jener metaphysischen Formulirung des höchsten Werthbegriffs, aber wir wollen uns deshalb doch nicht die Schwierigkeiten verhehlen, die hierdurch entstehen. Auf den Begriff des spinozistischen Unendlichen als dem Absoluten überhaupt zurückzugehen, das sehen wir, lag im ganzen Geiste der Zeit, dem sich der einzelne Denker schwer entziehen kann. Indessen wird die Kritik nicht davon ablassen, diesen spinozistischen Unendlichkeitsbegriff auf seine Bestandtheile hin zu untersuchen, und ihm beständig den Unendlichkeitsbegriff eines Leibniz entgegensetzen, in welchem neben der unendlichen Centralmonade auch die übrigen autonomen Monaden als kleine ebenso unendliche Centra ihren Platz finden. Es hätte Lotze vielleicht viel näher gelegen, sich das Verhältniss von Einheit und Vielheit zurechtzulegen mit Hilfe einer Umbildung und gleichsam Modernisirung der leibnizischen Weltordnung. Wer hielt ihn denn ab, den proklamirten Absolutismus seiner Anschauung maassvoll auf eine unendliche Constitution von Monaden zurückzuführen, in deren Verfassung die höchste Centralmonade mehr coordinirt und als erster Diener derselben figurirte. Es wäre doch höchst fragwürdig, ob eine solche Weltanschauung, die den Weltabsolutismus der Ordnung gegen eine Weltconstitution (um uns der so naheliegenden staatswissenschaftlichen Termini zu bedienen), eintauscht, weniger edel, weniger erhaben und ethisch wäre. Ein auch von uns sehr verehrter Anhänger Lotze's, Edmund Pfleiderer, der bezüglich der oben angedeuteten Antinomie unsere Bedenken theilt,*)

---

*) Siehe Lotze's philosophische Weltanschauung in ihren Grundzügen, pag. 61.

sagt, dass sich für das von Lotze aufgestellte Allwesen, „das ebensosehr für sich ist wie es für Andere lebt, und, ohne sich über diesen seinen Gliedern oder seine Glieder über sich zu verlieren, kaum ein schlagenderer Ausdruck finden lässt als ihn das einfache Wort der Bibel uns lehrt, wenn sie sagt: „Gott ist die Liebe.“ Ich kann Pfleiderer indessen nicht voll und ganz zustimmen; denn wir lieben nicht aus vollster Tiefe was unter uns steht und was wir, wie unsere eigenen Glieder, beherrschen und bewegen, wir lieben wahrhaft nur was uns ebenbürtig entgegentritt, wie andere uns nahekommende oder sich coordinirt mit uns ergänzende Wesen und Individuen. Wenn Gott die Liebe ist, weshalb sollte sie nicht ebenso, und vielleicht noch tiefer und besser, in der Dreieinigkeit, oder theologisch genauer gesprochen, in dem Organismus der drei verschiedenen Persönlichkeiten Gottes, als in einer nur an sich einfachen und einzigen Allpersönlichkeit, zum Ausdruck kommen, die doch nur ihre Theile und Glieder lieben kann. Und wesshalb sollte es im unerforschlichen All nicht mehrere einander ziemlich ebenbürtige unendliche Centralmonaden geben, welche in Liebe einander ergänzend und in Tiefe durchdringend das Weltall beherrschen? Vielleicht wird man das Polytheismus und Heidenthum schelten. Indessen brauchen wir wohl kaum hinzuzufügen, dass von der rein sinnlichen Ausdrucksweise dieser Auffassung im Heidenthum und Griechenthum, bis zu der viel mehr speculativen und philosophischen, der auch unsere christliche Trinitätsanschauung unterstellt ist, noch ein weiter Weg ist. Wir führen diese theologischen Gedanken hier nur an, um die Einsicht in die Schwierigkeiten offen zu halten bezüglich der oben erwähnten Antinomie zwischen Einheit und Vielheit, der Lotze verfallen ist, und die er zu Gunsten einer abstrakten und an das Spinozistische streifenden Lehre von der absoluten Allpersönlichkeit gelöst hat. Unverkennbar hat Lotze einen Gedankengang von Leibniz rückwärts zu Spinoza vollzogen, ein Weg, der sich in einer ähnlichen Weise auch bei Kant verfolgen lässt. Der grosse Zug der Zeit in der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts hatte auch unsern Lotze, wie schon mehrfach hervorgehoben wurde, mit sich fortgerissen.

Untersuchen wir aber kritisch die Gründe, welche einen

nach empirisch-sinnlicher Seite so umfangreich gebildeten Kopf wie Lotze in die platonisch-spinozistische Lehre, bezüglich der Setzung einer übersinnlichen rein metaphysischen Einheit als Absolutes hinüberführen konnte, so können wir eine Erklärung hierzu allein auffinden in der eigenthümlichen Auffassung des Unendlichkeitsbegriffs, über welche er ebenso wie die Mathematiker und die Philosophen des Mittelalters und der neueren Philosophie dazu neigte, ein schlechthin Relationsloses, mit dem Verstande also Unfassbares und Indeterminabeles, somit schlechthin Uebersinnlich-Abstraktes, aufzusuchen.

Da der Mechanismus der Endlichkeiten mit der Kette seiner Bedingungen in sich werthlos und unverständlich sinnlos blieb, musste ein schlechthin Unbedingtes (als Idee) hinzukommen, das allem nur erst Sinn und Verständlichkeit verlieh. Das wird man zugeben müssen, nur dies aber nicht, dass jenes Unbedingte als Idee Werth und Regulativ, ein schlechthin Uebersinnliches und somit toto coelo Verschiedenes von allen sinnlichen Endlichkeiten sein musste, sodass eine μετάβασις ἐις ἄλλο γένος eintrat, der sich der Intellekt nicht fügen kann. Die den Verstand tief drückende Antinomie zwischen Endlichkeit und Unendlichkeit, und dem entsprechend: zwischen raumzeitlicher Sinnlichkeit und übersinnlicher Idee, hatte Lotze keiner besondern Untersuchung unterzogen. Wie so vielen Denkern, vor allem auch Kant, schien auch ihm dieselbe von Seiten des Verstandes (Intellekts) gänzlich unlöslich, oder doch nur allein dahin löslich, dass die vielheitlichen Endlichkeiten (als raumzeitliche Relationen) nur eine unvollkommene blosse Scheinwelt repräsentiren, hinter der grundverschieden davon, eine überraumzeitliche Einheit (als ein indeterminabeles schlechthin Absolutes und Transcendentes) gesetzt werden müsse. So gerieht er denn in denselben Widerspruch, wie alle seine Zeitgenossen, um ähnlich wie Spinoza dem verstandesmässig schlechthin Indeterminabelen, dennoch eine sehr klare (determinabele) Bestimmung zu Theil werden zu lassen. Hatte Spinoza das schlechthin Unfassbare als die Liebe aufgefasst, Fichte, Schelling, Hegel als absolutes Welt-Ich, als Weltseele oder absolute Weltidee und dergleichen mehr, Schopenhauer als Wille, andere als Gefühl, so hatte Lotze den Nachdruck

ähnlich wie Christian Friedrich Krause auf den Werth der individuellen Persönlichkeit gelegt, und sein Unfassbares ist daher die unendliche absolute Allpersönlichkeit.

Da sich nun aber der Verstand kritisch nicht um sich selbst bringen lässt, wird er eben diese Wendung stets als ein Unfassbar-Fassbares, d. h. als ein hölzernes Eisen hinstellen, mit dem sich nichts anfangen lässt, und bei dem die philosophische Weltauffassung nicht stehen bleiben kann.

Werfen wir dieser Lösung gegenüber, die wie erhellt, alle Vorzüge und Fehler des reinen Idealismus aufweist, einen Blick auf die Auffassung Herbart's, so ergiebt sich, dass derselbe, um die grösstmöglichste Widerspruchslosigkeit zu erreichen, die oben bezeichnete μετάβασις εἰς ἄλλο γένος nicht beging, und bei der Feststellung des thatsächlichen Mechanismus, resp. bei der Vielheit realer Wesen im Grunde stehen blieb. Aber unverkennbar war ihm eben diese Vielheit, indem sie ohne allen und jeden Widerspruch, (d. h. nach Herbart ohne jede Negation und Relation) gedacht werden sollte, zu einem völlig übersinnlichen und unfassbaren rein metaphysichen Abstraktum erstarrt, das sich mit der concreten Sinnlichkeit und dem raumzeitlich Empirischen (das Wechselwirkung, Werden und Veränderung einschloss) gar nicht mehr vermitteln liess. Wenn die Idealisten und Lotze auf eine abstrakte übersinnliche (somit unfassbare) Einheit als Absolutes hinsichtlich des Unbedingten und der Idee gerathen, so hatte Herbart die starr unfassliche, übersinnliche Vielheit an sich gesetzt. Ob aber das unerkennbare Unendliche an sich eine unfassliche Einheit, oder eine unfassliche Vielheit schlechthin übersinnlich einfacher Wesen bildet, bleibt sich im Grunde gleich. Herbart's kritischer Realismus ebensowenig wie der Idealismus der Epigonen Kant's und derjenige Lotze's, hatte das Problem gelöst. Die Philosophie lief daher Gefahr nach diesen vergeblichen Anstrengungen von neuem in Skeptizismus zu versinken, oder aber es war Aufgabe nach einer Lösung bezüglich der Antinomie von Sinnlichkeit und Uebersinnlichkeit resp. von raumzeitlicher Endlichkeit und Unendlichkeit zu suchen.

VI.

Die neue Aufgabe der Philosophie.

Ein Rückblick auf die Erkenntnisskritik nach Kant, lässt uns erkennen, dass die rein metaphysischen Richtungen des Idealismus, sowohl in der optimistischen Form, die ihnen Fichte, Schelling, Hegel und die Seinen ertheilte, als auch in der pessimistischen Weise, wie sie die transcendente Richtung der Schopenhauer-Hartmann zur Geltung brachte, sich überlebt haben. Diese Richtungen gehen zu Grunde an dem Widerspruche des Transcendenten (als Ding an sich und als Idee); denn eben dieses war das Unfassbare, es sollte aber als Idee zugleich allem immanent, für Alle also dennoch erfassbar sein. —

Auch der kritische Realismus Herbart's hatte sich mit Rücksicht auf eine eigenthümliche überempirische Fassung des Widerspruchs, nach welcher, wie wir sahen, alles Einzelne von Relationen und Negationen gänzlich befreit gedacht werden sollte, und das gesuchte Widerspruchslose zugleich als das schlechthin Relationslose und absolut Einfache hingestellt wurde, in eine abstruse Metaphysik- und Principienlehre hineingearbeitet, die an sich unhaltbar war. Lotze sahen wir, hatte nach Seiten seiner naturphilosophischen Darlegungen, indem er sich zugleich mehr zu Leibniz zurückwandte, diese Prinzipienlehre einer Umbildung unterzogen, das Nämliche geschah von Seiten Robert Zimmermann's, der sich seinen Standpunkt kritisch gewann durch eine Vergleichung der Monadologien Leibniz's und Herbarts.*) Während aber Lotze auf dem

*) Vergl. Leibniz und Herbart: Eine Vergleichung ihrer Monadologien. Gekrönte Preisschrift von Robert Zimmermann. Wien bei Braumüller. 1849.

Fundament seines naturphilosophisch entwickelten Psychismus eine Ethik und Aesthetik aufstellte, welche ihrem Prinzipe und ihrer Idee gemäss von neuem in's Transcendente (Unfassbare und absolut Uebersinnliche) überschlug, verfolgte Zimmermann bezüglich dieser Lehren einen andern Weg, der diese Klippe zu meiden suchte.

Auch Herbart's naturphilosophische Lehren waren in eine völlig überempirische und abstrakte Metaphysik durch die Aufstellung des Princips des absolut Einfachen und des schlechthin Qualitätslosen hineingerathen, während er sich, wie wir sahen, ein falsches überempirisches (rein übersinnliches) Musterbild in logisch-metaphysischer Hinsicht überhaupt zurechtgemacht hatte. Anders aber in seiner Ethik und Aesthetik, hier suchte er nach Musterbildern (Ideen und Regulativen), die in der evidenten Sinnlichkeit und im Empirischen Fuss fassen konnten. Hatte Herbart in seiner Psychologie an die Thatsachen und dem Mechanismus der Kräfte festgehalten, so suchte er die inneren ethischen und ästhetischen Grundlehren hiermit zu versöhnen. Die raumzeitlichen Relationen von Eintracht (Harmonie) und Zwietracht, die wir empirisch unter den mechanischen Formen thatsächlich sinnlich beobachten, sind es, welche hier bei ihm die Grundlage der Beurtheilung bilden, und zugleich für die Erlebnisse und psychischen Verwirklichungen den Ausgangspunkt abgeben.

War in der Metaphysik das Urbild (als Muster und Idee) nach Herbart schlechthin übersinnlich, unfassbar und überempirisch, weil an sich einfach und absolut, so sind damit im Widerspruch, die in der Ethik und Aesthetik auffindbaren Muster und Ideen jetzt zugleich relativ, sinnlich und erfassbar, weil empirisch verwirklichungsfähig. So schien es, als sollte der kritische Realismus nach dieser Seite einem völligen Empirismus verfallen, da sich die sinnlichen Musterbilder (Ideen), mit der Gesammtidee des an sich Einfachen in Widerspruch setzten. — Eben diese Mängel hatte Lotze erkannt, und da er alle Ideen in der einen Grundidee widerspruchslos erfassen wollte, stellte er in das ideale Centrum des Alls die an sich unfassbare (rein überempirische und übersinnliche) Substanz der spinozistischen Allpersönlichkeit. Von diesen Erwägungen geleitet, polemisirt

Lotze zugleich scharf in seinen ethischen und ästhetischen Ansichten ebensowohl gegen Herbart wie gegen Zimmermann und gegen die Empiristen. — Ueberblicken wir alle Richtungen, so erkennen wir, dass sich die neueste Philosophie in eine schwierig zu lösende Antinomie hineingearbeitet hat. Auf der einen Seite derselben stehen die Idealisten und Rationalisten, welche von einer Generalidee des Alls ausgehen, dieselbe aber spinozistisch indeterminabel, d. h. schlechthin übersinnlich und unfassbar und überempirisch transcendent hinstellen, um von hier aus rein aprioristisch starre und gegen die Instanzen der veränderlichen sinnlichen Natur und Erfahrung unhaltbare Constructionen zu unternehmen. Auf der andern Seite finden wir alsdann die Realisten (Herbartianer), die der Erfahrung Rechnung zu tragen suchen, dabei aber in die eben dargelegten Widersprüche hineingerathen. Drittens aber sind diesen Richtungen gegenüber die modernen Empiristen, Sensualisten und Positivisten (Briten) zu beachten, welche von den Thatsachen induktiv ausgehen, bei ihren reinen Induktionen aber die Einheit als leitende allgemeine Gesammtidee (Regulativ) einbüssen. Sofern einige der Empiristen und Positivisten aber scheinbar auch von einer leitenden Gesammtidee reden, so gewinnen sie dieselbe doch nur als eine sogen. Resultante, die, weil sie zu verschiedenen Zeiten je nach Umständen verschieden, sich für alle Zeiten auch nicht als ein Regulativ logisch beweisbar, d. h. nothwendig und verbindlich feststellen lässt. Strebte die Parthei der Idealisten, mit Hinblick auf Platon in's rein übersinnlich und überempirisch Transcendente, so blieben nun jene haften am rein individuell Sinnlichen und Empirischen, das in tausend einzelnen ethisch-ästhetischen Geschmacksurtheilen auseinanderstrahlt, die sich nur zufällig, und in verschiedenen Zeitläufen verschieden, zu einer Resultante und Hypothese verdichten, die in der Ethik sich keine verbindliche mustergültige Autorität zumessen kann. Hier also bei den Empiristen und Positivisten wird die verbindliche Autorität als Regulativ empirisch nie gefunden, und dort bei den rein platonisirenden Idealisten hüllt sich diese Autorität in den unfasslichen Schleier und Nebel des rein Transcendenten, das sich mit dem fasslichen Wechsel und

der empirischen Veränderung ebensowenig wie mit dem Individuellen und sinnlich Mannigfaltigen der Natur vermitteln kann, weil es seiner überempirischen Starrheit halber zu übersinnlich-unfasslich und unzugänglich ist.

Suchen wir nach den Gründen, welche diesen schwerlastenden Bann der angegebenen Antimonie erzeugt haben.

Der Gegensatz zwischen dem Sinnlichen und einem Uebersinnlichen, als ein Gegensatz toto coelo, ist älter als die Geschichte der Philosophie, und lässt sich zurück verfolgen bis auf die Anschauungen, welche in prähistorischer Zeit den Gegensatz vom sinnlichen Leib und der sich unsichtbar hiervon im Tode abscheidenden Seele erzeugten. —

Es ist hier jedoch nicht der Ort, das zu erörtern.*) Wichtig aber ist es darauf hinzuweisen, dass sich später dieser Gegensatz am stärksten entfaltete in der Philosophie der Eleaten, welche die Begründer eines Unbegriffs wurden, der durch seine rein metaphysische und überempirische Starrheit für das an die Sinnlichkeit und Anschaulichkeit gebundene Denken jede Handhabe verlor. Mit dem Unbegriffe eines schlechthin Transcendenten und einer reinen überempirschen, jenseitigen Idee wurde später von Platon von neuem an diesen so entstandenen unfasslichen Gegensatz angeknüpft. In der neueren Philosophie sehen wir ihn sogleich wieder auftauchen, nachdem die Scholastiker die Begriffe von Unendlich und Endlich in eben diesen unversöhnlichen Gegensatz bereits hineingepresst hatten. Descartes und Spinoza gaben der Unendlichkeit ihrer Ursubstanz keinen andern Ausdruck, dem Denken gegenüber erschien dieselbe rein indeterminabel als deus ex machina, der als ein hölzernes Eisen neben dem Ganzen des Universums schwebt. In die neueste Philosophie aber ist die absolute Ausschliessbarkeit und Undenkbarkeit des Gegensatzes von Endlich und Unendlich hineingekommen durch Kant's Anlehnungen an Platon und die Eleaten.**) Denkbar und determinabel waren nach Kant nur die endlichen Erscheinungen, unbegreiflich

*) Vergl. Caspari, Urgeschichte der Menschheit. 2. Aufl. Bd. I, pag. 380. u. Bd. II, pag. 115; s. ferner: „Zusammenhang der Dinge". pag. 299.

**) Vergl. hierüber auch E. Laas. Idealismus und Positivismus. eine kritische Auseinandersetzung.

schlechthin die reine Idee des Dinges an sich, das der Glaube und die Postulate der praktischen Vernunft als ein unfassbar Unendliches und Absolutes nebendem zu fordern schien. Die unlösbare Antinomie zwischen der praktischen und der reinen Vernunft bei Kant hat ihre Wurzeln in dem Gegensatze der toto coelo zwischen dem Endlichen und Unendlichen gesetzt war, und zwar nach dem Muster eleatisch-platonischer Denkweise.

Während so die Eleaten, die Platoniker und Idealisten die völlige Impotenz des Denkens und sinnlichen Vorstellens bezüglich der Erfassung des Unendlichen aussprachen, war es bekanntlich Aristoteles, der bereits nach einer Vermittelung dieses scheinbar unversöhnlichen Gegensatzes suchte. Zu diesem Behufe wurde von ihm zunächst die in's Endlose führende Reihe als werthlos und als eine sogen. schlechte Unendlichkeit verworfen, weil eine solche nur in's Abstracte und Blaue hinführt. Eine solche Unendlichkeit erscheint nur als ein ewiges Unfertiges und nicht Zustandekommendes, aber nicht als werthvoll werdendes Unvergängliches, und somit nicht als ein wahrhaft Unendliches. Jene chimärische Unendlichkeit gleicht dem Fasse der Danaiden, das den Menschen äfft, weil er vergisst gleichzeitig nach dem Boden zu suchen, um das fliessende Wasser nebendem zu behalten, um so das Fass sammt seinem nöthigen Inhalte ewig (unendlich) wälzen zu können. Die Platoniker suchten, ebenso wie die Eleaten dem Aristoteles gegenüber, nach einem schlechthin beharrenden Unendlichen (das an sich selbst ein Starres war), ein solches konnte selbstverständlich sinnlich nie gefunden werden; denn im Sinnlichen war alles zugleich ein Werden, Verändern und lebendiges Wechseln. Aristoteles war der Lösung nahe, aber seine Denkweise war der platonischen zu sehr verwandt, als dass er dieselbe hätte voll und ganz durchführen können. Wohl erklärte er, dass die wahre Unendlichkeit kein überempirisch rein Beharrendes (Unbedingtes, Absolutes etc.) sein könne, sondern ebensosehr auch ein relativ Werdendes und Wechselndes war, aber trotz dieser Betonung legte er hinterher doch schliesslich wiederum einen besonderen Nachdruck auf die Beharrung, und als er versuchte das werthvoll Unendliche nach seiner Naturseite durch ein anschauliches Schema zu erfassen, da gestaltete

sich ihm die gefundene ewige Bewegung zu einer Kreisbewegung und einem starren Unbewegt-Bewegenden. Beharrung und Wechsel (Sinnliches und Uebersinnliches) schienen ihm in diesem Schema eines Unbewegt-Bewegenden ausgeglichen. Bei genauerem Hinblick ersieht man indessen bald, dass die freie Bewegung und das wahre Werden und Verändern aller einzelnen Theile innerhalb dieses Schemas nicht besteht, oder doch nur zum Schein besteht, da alle Eigenbewegungen der Einzelnen übergriffen, bevormundet und teleologisch streng beherrscht werden durch das übergeordnete Schema des Unbewegt-Bewegenden als ein absolut ruhendes und starres Centrum in dem gänzlich hiervon verschiedenen Flusse des übrigen Kreises. So ist es also dennoch das übergeordnete schlechthin Beharrende, das herrschend vorgreift und die freie Fort- und Gegeneinanderbewegung der Theile zum Schein herabdrückt. Hätte Aristoteles, anstatt der gefundenen und sich widersprechenden starren und beharrenden Bewegung eine wirkliche und wahrhaft werdende und veränderliche Bewegung des Mittelpunkts sammt aller übrigen Theilchen suchen wollen, so hätte er Mittelpunkt und Kreis, d. h. das vorausgesetzte Ganze selbst in Theile schneiden müssen. Jeder von diesen Theilen hätte alsdann eine besondere Ebene mit besonderem Centrum erfordert, und wären nun auch hiermit diese Theile scheinbar auseinandergefallen, so hätten sie diesen Schein doch widerlegen können durch Vollführung einer beständig zu erstrebten Ergänzungs- und Gemeinschaftsbewegung, sowie durch eine allseitig zu suchende gemeinsame Anerkennung einer Idee als Regulativ, zunächst in Form eines Führers, der die Theile nicht bevormundet und despotisch subordinirt, sondern nur im Dienste Aller wirkend, als derjenige höchste ideale und patriotische Träger erscheint, der stets die Gesammtidee unter ihnen am vollendetsten und klarsten zum Ausdruck bringt. Die Aufgabe der übrigen Wohlgesinnten (als Theile) bleibt es diesem Führer (als Beispiel) nachzueifern, um somit die Aufgabe der Regulation zu vollführen, und eine Verwirklichung der Gesammtidee thatsächlich zu beweisen. Diese Aufgabe aber fehlt den aristotelischen Theilen, und deshalb bleiben sie ohne relativ freies individuelles Eigenleben und erscheinen ge-

bunden wie die Theile eines Cadavers, die von einem lebendigen Punkte gedreht und von einem Centrum aus gleichsam galvanisirt werden. Setzte Platon und die Seinen, resp. die reinen Idealisten, die starre und schlechthin übersinnlich beharrende Unendlichkeit, die ein toto coelo Geschiedenes war von allem Endlichen und seinem Verändern und Werden, so wird uns durch den Stagiriten hiermit das Schema einer teleologischen Unendlichkeit geboten, in welcher wie dargethan nur der Mittelpunkt wirkt, die Theile aber unselbstständig erscheinen, da sie unfrei und botmässig dem omnipotenten Ganzen zu folgen absolut gezwungen sind. Indessen, wie dem sei, Aristoteles macht wenigstens den Versuch, die Idee der Unendlichkeit sinnlich im Hinweis auf die Kreisbewegung zu schematisiren, und so Uebersinnliches und Sinnliches, Einheit und Vielheit, Unbedingtes und Bedingtes Beharrendes und Werdendes wirklich zu versöhnen und damit den sich dazwischen schiebenden Gegensatz, als einen solchen, der wie bei Platon toto coelo gesetzt war, zu überwinden. Interessant nun ist es zu bemerken, dass Kant in der Antinomie, in welche uns die Kritik der reinen Vernunft hineinführt: zwischen Ding an sich (Idee) und sinnlicher Erscheinung, als Platoniker uns entgegentritt, während er durch die spätere Hinzufügung der Kritik der Urtheilskraft den ausgleichenden Versuch des Aristoteles wagt, indem er durch den Hinweis auf eine im Sinnlichen herrschende Teleologie und durch die Betonung des Schemas einer Einheit in der Mannigfaltigkeit, der Idee als Ding an sich eine mehr sinnlich evidente Ausprägung giebt. Es ist heute Mode geworden, Kant nur in seinem ersten Hauptwerke (in der Kritik der reinen Vernunft) zu studiren, um von hier aus den Platz zum Glauben, resp. zu einem Hinweis für den rein übersinnlichen und überempirischen Canon der praktischen Vernunft zu gewinnen. Gewöhnlich ist hier der Punkt, wo man sich bezüglich der sogen. Unendlichkeit nun wieder auf Platon und die schlechthin übersinnlich reine Idee (das sogen. Absolute) beruft, und übersieht, dass ein solcher Canon nicht zu schematisiren und zu sensificiren ist, sodass er völlig unfruchtbar in der Luft hängen bleibt. Kant hat indessen diese Lücke mindestens gefühlt, und ist seinen kurzsichtigen Epigonen zuvorgekommen. Er hat die Schemati-

sirung, resp. die relative Sensificirung seiner Idee in der Kritik der Urtheilskraft zu vollziehen gesucht, und hat sich in diesem Bestreben somit von Platon zu Aristoteles hinübergewandt.

Die nachkantischen Epigonen zeichnen sich darin aus, dass sie ähnlich wie Platon sich von neuem eines Princips bedienen, das wie der platonisch-eleatische Unendlichkeitsbegriff eine rein übersinnliche Idee, ein schlechthin unschematisirbares Transcendentes, als sogen. Ding an sich (übersinnlich Absolutes), zum Ausgangspunkt ihrer Construktionen machen. Eine Schematisirung im aristotelischen Sinne, die in Mathematik und Aesthetik und ästhetischer Teleologie jedesmal hinsichtlich eines sensificirbaren Ur- und Musterbildes hätte abschliessen müssen, unterliessen sie. Im Gegensatz hierzu wurde ihnen die Aesthetik überhaupt nur ein untergeordnetes Glied eines reinen Denkens aus dem Gesichtspunkte der übersinnlichen erhabenen Idee.

Viel näher der aristotelischen Auffassung des Unendlichkeitsbegriffs, der durch logisch-mathematische Schematisirung eine Versöhnung und einen Ausgleich zwischen Sinnlichem und Uebersinnlichen für Vernunft und Verstand (Intellekt) wenigstens anbahnt, stehen unter den Philosophen der vorkantischen Zeit Leibniz, und in der neuesten Philosophie die Herbartianer. Leibnizen's Begriff der Harmonie, ebenso wie Herbart's eigenthümliche philosophische Vermählung von Ethik und Aesthetik, bezeugen das Bestreben: der übersinnlich, unbegreiflichen (indeterminabelen) Idee zugleich einen sinnlich fasslichen Ausdruck zu verleihen. Die Beweggründe die Kant in der Kritik der Urtheilskraft dazu führten das Aesthetische „als ein Symbol des sittlich Guten“ zu gebrauchen, suchten die Herbartianer wenigstens zu verstehen.

Die Kritik dieser aristotelisch-mathematischen resp. ästhetischen Bestrebungen fällt zusammen mit der Beurtheilnng der aristotelisch-teleologischen Denkweise überhaupt. Wie schon oben erwähnt, finden die Kritizisten in dieser Denkweise, dass nur teleologisch prästabilirte Scheintheile sich hier bewegen, die einer Harmonie und Symmetrie gehorchen, ohne dass sie unter Umständen hierbei etwas Sittliches fühlen und inhaltlich erstreben, da ihnen eine relative Freiheit in der Eigenbewegung nicht ge-

stattet ist. Alle Theile stehen unter dem Druck eines hohlen teleologischen Dogmatismus, dem zu gehorchen sie aller Orts absolut gezwungen sind. Indessen, mag auch bei Leibniz sowohl wie in Herbart's Metaphysik, noch deutlich ein Stück von eleatischer Starrheit bezüglich der Ausgestaltung der Uridee als allgemeinstes Musterbild des Weltalls bestehen geblieben sein, immerhin müssen wir das richtige Bestreben hier anerkennen, das die genannten Denker dahin führt die Idee nicht als ein absolut und rein Uebersinnliches (Indeterminabeles) zu betrachten, sondern dieselbe eines relativ sinnlichen Ausdrucks für fähig zu halten. Wie schwer sich übrigens selbst moderne Forscher noch über Aristoteles zu erheben im Stande sind, beweist kein Anderer wie Liebmann, der bezüglich der Ansichten von Platon ganz richtig die Unbrauchbarkeit derselben hervorhebt, bei der starren Herrschaft der aristotelischen Entelechie aber Halt macht. Ihm sind, ähnlich wie bei Leibniz, die Theilchen kleinste Entelechien, die einem Zweckstreben (unter deren angeborenen Herrschaft sie als solche stehen) absolut gehorchen. Er findet so, dass diese Elemente ideotypisch sind. Damit aber werden dieselben wieder starr. In Rücksicht auf die modernen biologischen Probleme ist grade diese Starrheit abzuweisen, zu Gunsten einer relativ freieren individuellen Adaptionsbewegung, die sich wahlfähig, bald typisch regulativ, bald irregulativ zu verhalten im Stande ist. Die Entelechie ist daher nicht ante rem auch nicht fest in re, sondern wie man (die Spontaneität und Wahlfähigkeit der Theilchen betonend) sagen darf per res.

Will man nun den vollen und ganzen Kant erfassen, um die Gedanken aller seiner kritischen Grundlehren gleichmässig zu würdigen, so darf man nicht wieder in die platonischen Irrgänge und in die vorher kritisirten aristotelischen Bestrebungen zurücklenken, in denen zwar ein richtiger Anlauf gegeben war, welcher aber doch hinsichtlich der anerkannten absoluten und dogmatischen Teleologie nicht zum Ziele führte. Daher ist man genöthigt das Schema der Idee von neuem zu suchen, und zwar bei Vermeidung aller Fehler, welche die verschiedenen Richtungen sich zu Schulden kommen liessen. —

Betrachten wir mit Rücksicht auf die Aufgabe das Schema zu bestimmen noch einmal die neuesten Richtungen der Philosophie. Zunächst sahen wir, dass unter den nachkantischen Schulen bezüglich des Unendlichkeitsbegriffes sogleich die Idealisten in die Augen fallen, welche hierüber unverkennbar sich der platonisirenden Ansicht zuneigen. Der Begriff des Absoluten, als Ding an sich und als schlechthin übersinnliche, unendliche Idee liegt über allen Raum über alle Zeit und allem Endlichen als sinnliche Erscheinung nicht nur hinaus, sondern ist auch als ein Radicales ein hiervon toto coelo Verschiedenes und somit Indeterminabeles. Zwar machte Schelling, ähnlich wie Aristoteles gegenüber von Platon, den Versuch dieses Absolute und Intelligibele in der sogen. intellectualen Anschauung zu erfassen, und stellte sogar für die absolute Causalität ein sinnlich-mathematisches Schema auf, aber unschwierig ist zu erkennen, dass das von ihm postulirte absolute Subjekt und Objekt, als sogen. Indifferenz, doch nur ein umschreibender Ausdruck für das aristotelische Schema des Unbewegt-Bewegenden (der Kreisbewegung) ist. Das so gewonnene Schema konnte daher nur ein Pseudoschema sein, das zugleich den Widerspruch erkennbar macht: ein gesetztes schlechthin Uebersinnliches, das völlig verschieden war von allem endlich Sinnlichen, dennoch sinnlich-schematisch auffassen zu wollen. Die Idee als Ding an sich und als Absolutes war daher genau genommen für die Idealisten niemals zu schematisiren, die von Kant zwischen Sinnlichem und Uebersinnlichem gesuchte Vermittelung und die ganze Lehre vom Schematismus überhaupt musste daher von den Idealisten unverstanden bleiben. Dasselbe war bei Schopenhauer der Fall, der seinen absoluten Urwillen ebenfalls, als ein schlechthin Transcendentes, rein übersinnlich und unerfassbar setzte, ja es war ja vielmehr das Charakteristische auch dieser Richtung, dass das angestrebte Nichts des Nirvana und rein Negativen eben in gar keiner Weise auffassbar, denkbar und somit schematisirbar (d. h. mit dem Sinnlichen vermittelbar) war. Wie weit selbst Lotze auch diesen Richtungen fern stand, der von ihm angestrebte Begriff des Unendlichen war dennoch nur der gleiche Unbegriff, welcher von allem Sinnlichen und Endlichen völlig

grundverschieden war, somit nicht mit dem Denken und sinnlichen Anschauen irgendwie schematisch vermittelt werden konnte. Freilich wollte Lotze, wie uns Pfleiderer das in trefflichen Wendungen vor Augen führt, (ähnlich wie Spinoza) unter seinem Unendlichen die Liebe verstehen, aber diese ist eben etwas zugleich Sinnliches, oder doch mit ihm jedenfalls vermittelbares, und ihr Schema (als intellektueller und sinnlicher Ausdruck) müsste sich daher in den Gliedern welche sie fordert, wie in Familie und Ehe u. s. w., der Form nach sinnlich verdeutlichen lassen, ja ihre Schemata werden sich eben unter solchen Formen beständig charakterisiren und anschaulich vor Augen zu bringen sein. —

Am Schematismus und seinen Forderungen scheitert daher der reine Idealismus ebenso wie die Mystik, die ohne Weiteres in ein Jenseitiges als toto coelo vom Irdischen Verschiedenenes strebt, und ein Ueber-Raumzeitliches ansetzt, das nur noch in einem an sich Nebelhaften und Undenkbaren irgend welche Anlehnepunkte sucht.

Aber auch die entgegengesetzten Richtungen des Empirismus und Positivismus scheitern an dieser Lehre, und zwar um deswillen, weil sie durch ihre Ausgangspunkte im rein Sinnlichen die Idee nicht sogleich mitgegeben denken, sondern dieselbe erst hinterher (post rem), wie schon oben erwähnt, als eine Resultante oder als reinen Indukt künstlich gewinnen wollen. Unter solchen Umständen aber werden die Empiristen als Sensualisten und Materialisten, ähnlich wie die britischen Positivisten, die wahre Idee niemals einsehen und erreichen, und das Wesen derselben auch nicht hinreichend als wahr schematisch beweisen und beglaubigen können. Sie werden somit die Theile zwar beständig in ihrer Hand halten, aber das verbindende Band als Idee wird ihnen unter der Hand immer wieder zerreissen und zerbröckeln, weil die Stichhaltigkeit derselben nicht endgültig und von solchen Gesichtspunkten nicht als nothwendig bewiesen werden kann.

Die empirischen und positivistischen Partheien lassen sich übrigens gegenüber dem Problem der Idee in zwei Richtungen scheiden. Die eine derselben erkennt unter den sinnlichen Erscheinungen und unter der Mannigfaltigkeit, Wechsel und Viel-

heit derselben nicht einmal das Bedürfniss an nach einer einheitlichen Idee zu suchen, sie beschränkt sich darauf nur die vielfachen Thatsachen zu beschreiben, und verfällt hinsichtlich einer zu suchenden Theorie oder Idee in Skeptizismus. Wie der Skeptizismus selbst, so leugnet ebenso diese Lehre die Möglichkeit: das gemeinsame Band als Idee der Erscheinungeu überhaupt erkennen zu können. —

Die andere empirische Richtung hingegen sucht auf den Gebieten der Naturdeutung und der Moral das Bedürfniss nach einer gemeinsamen einheitlichen Idee zu befriedigen, tritt aber dabei entweder unbewusster Weise in die Fusstapfen der platonisirenden Idealisten, oder aber sie liefert sich einer empirischen Casuistik aus, die bemerken lässt, dass die wahre und echte Idee nicht erkannt, und wie oben erwähnt, niemals als nothwendig bewiesen werden kann.

Auf dem Felde der Naturlehre ist es ganz besonders der französische moderne Empirismus und Positivismus Comte's, der an der Hand der Thatsachen eine Lehre begründen wollte, welche sich von den Fehlern der Mystiker, der Idealisten und der idealisirenden Construktionslehre frei macht.

Comtes beginnt mit den empirischen Thatsachen, ordnet sie und findet schliesslich in dem Wesen einer mathematischen Weltordnung, ähnlich wie David Strauss, den unvergänglichen und unendlichen Grundzug (Idee) des Weltalls, indem er aber darangeht ein Schema für dieselbe zu suchen, führt ihn die Dogmatik der Mathematik durch einen Sprung, den er nicht gewahr wird, in die eleatisirende und aristotelisirende Idealistik. Die empirische Weltordnung soll mathematisch streng nach Mass und Zahl im Sinne der Pythagoreer aufgebaut sein, und die Grundidee der starren Eins (als Zahl) und der absoluten starren Ebene (im Sinne des eleatisirenden Euclid) wird unbefangen zum schematischen Grundzuge des ganzen Alls gemacht. So sehen wir, wird die eleatisirende Dogmatik Euclid's, in welcher die herrschende Mathematik sich schematisch aufbaut keiner weiteren Kritik unterworfen, und dogmatisch blind und unbesehen aufgenommen, sowie die in ihr liegende eleatische Idealistik zur Grundlage des empirischen Systems gemacht. Hier schlägt der Empirismus und Positivismus Comtes' und

seiner Anhänger durch die dogmatische (euklidische) Mathematik in construktiven Idealismus um.

Auf dem psychologischen Gebiete der Moral und Ethik wird der Empirismus und empirische Positivismus vorzugsweise charakterisirt durch den Briten Hume und seine Anhänger, zu ihnen zählen auch nach dieser Seite hin Stuart Mill und Herbert Spencer, sowie die deutschen Positivisten der Gegenwart. Die moralischen Principien, welche diese Forscher aufstellen, befreien sich von dem überempirischen Rigorismus der eleatisirenden Platoniker, welche auch auf dem Gebiete der Moral an eine überirdische, rein jenseitige Idee anknüpfen. Sie bekämpfen mit Recht diese Pseudoidee, die angelehnt wird an ein vorausgesetztes, rein übersinnliches und überempirisches Transcendentes (absolutes Jenseits), und weisen mit Recht darauf hin, dass eine solche Idee uns (abgesehen davon, dass sie wie das hölzerne Eisen und ein deus ex machina an sich undenkbar ist) im Kreise des vorgefundenen positiven Diesseits nur stört, verwirrt und uns widerspruchsvoll hemmt, zumal sich eine solche überempirische Idee mit den irdisch angeborenen, eudämonistischen sinnlichen und empirischen Trieben, soweit sie selbst berechtigt sind, nicht vermitteln lässt. Sofern die Empiriker und Positivisten hiermit Auswüchse tilgen, sich spöttelnd gegen die Consequenzen einer gegen alles Sinnliche überhaupt gerichteten Ascese wenden, und auf die unbrauchbare, überempirische Starrheit der reinen Uebersinnlichkeitsidee hinweisen, sind sie im Rechte. Andererseits aber muss zugestanden werden, dass es den Positivisten wiederum nicht gelingt eine correkte Theorie über das Moralprincip zu entwickeln, und so zu einer Idee zu gelangen, die sich als eine wahre Idee, und als ein echtes Postulat und Regulativ im Sinne Kant's stichhaltig, d. h. beweisbar und nothwendig begründen lässt. Unter den Neueren ist es in Deutschland ganz besonders E. Laas, der sich von empirischer und positivistischer Seite dieser Richtung angeschlossen hat. Es ist ohne Zweifel ein grosses Verdienst von Laas, auf dem Gebiete der Ethik die Auswüchse und Abwege deutlich gemacht zu haben, welche die noch heute grossentheils herrschenden platonisirenden und eleatisirenden, rein metaphysisch-idealen Moralitätslehren er-

zeugten;*) aber eine empirisch und positivistisch gelegte Grundlage der Moral wird es nicht entbehren können, sich mit einer Grund- und Gesammtidee als Generalpostulat zu vermitteln, die sich Autorität erwirbt, und um deswillen vor dem Verstande als eine echte Norm, d. h. als ausschlaggebend und nothwendig zugleich bewiesen werden kann. — Wie aber will man, wenn man wie Laas von einem verstandesmässigen (mathematisch-logischen) Beweise absieht,**) ein solches Autoritätsprincip als normangebende Idee in der Moral erreichen, wie will man anders seine Idee als die preisenswertheste, nützlichste und nothwendigste beglaubigen? Will man, wie das bei Positivisten seit Hume, Mill, Spencer und Anderen Sitte geworden ist, „sich nicht nur auf eine Anzahl guter und praktischer Rathschläge beschränken, und bezüglich anderer Moralideen nicht rein eklektisch verfahren, will man es nicht bei blossen Erörterungen und bei einer Casuistik bewenden lassen, so wird man sich immer von neuem wieder einem verstandesmässigen (logisch-mathematischen) Beweisverfahren zuwenden müssen; denn es ist sonst nicht abzusehen, wie anders, bezüglich der vielen Widersprüche im praktischen Leben und bei den mannigfachen sich gegenseitig aufhebenden Pflichtcollisionen, endgültig und nothwendig entschieden werden soll. Was Idealisten und Rationalisten in der Moral, wie etwa Samuel Clarke, Wollaston und Andere, unternahmen, war daher ganz gerechtfertigt und vorgezeichnet, dass ihr Bestreben misslang, lag hier nur daran, dass sie ein falsches Beweisverfahren einschlugen, da es auf Prämissen gebaut war, die dem schlechthin überempirischen und übersinnlichen Idealismus, resp. dem Eleatismus entlehnt waren. Sie gründeten oder führten ihre Sätze zum Theil zurück auf die Grundsätze der eleatisch-starren euklidischen Mathematik, welche an sich unveränderliche (absolut permanente) Raumverhältnisse und daraufhin gefolgerte Differenzen veraussetzt, und führten so eine falsche logische Construktion ein, welche im sinnlich veränderlichen, empirischen Leben Widersprüche erzeugte, die

*) Vergl. E. Laas, Idealismus und Positivismus. Eine kritische Auseinandersetzung. Strassburg, 1882.

**) Vergl. E. Laas a. a. O. pag. 120 ff.

nicht getilgt werden konnten. Gäbe es nun überhaupt vor dem Verstande kein anderes logisch-mathematisches Beweisverfahren als das, welches in seinen Deduktionen angelehnt wird an die eleatisirenden Dogmen und vor allem an die des Euclid, so müsste freilich diese Aussicht verschlossen sein, und wir würden dann einer rathenden und ewig muthmaassenden von Fall zu Fall entscheidenden praktischen Casuistik überliefert, die, wie oben erwähnt, als empirischer Positivismus eine wirklich zwingende Autorität allenthalben niemals erreichen wird.

Die Mathematik als Beweismittel übereinstimmender objektiver Vergleichung durch Maass und Zahl, kann ebensosehr in Beziehung gesetzt werden zu den metaphysischen Grundlehren und Dogmen des Eleatismus (absolute Ruhe und Beharrlichkeit, absolute Gleichheit, starre Ebene und starrer Körper etc.), wie sie andererseits als angewandte Mathematik und empirische Messkunst in den Dienst der wechselnden Erfahrung und des empirisch und sinnlich Gegebenen mit seiner Veränderlichkeit gestellt werden kann, um so zu einer Reihe von Wahrscheinlichkeitsformeln zu führen, welche auf empirisch veränderliche Momente und Incommensurabilitäten zurückweisen. — Die Philosophie der Mathematik darf weder in eine eleatische Metaphysik noch in reinen Empirismus ausmünden, sie bleibt vielmehr abhängig von der Grundkritik unserer Erkenntniss und hiermit eine Disciplin des Kritizismus. — Von Niemand ist die Mathematik in erkenntnisskritischer Hinsicht so hochgeschätzt worden wie von Kant. Hat er doch in ihr das einzige Rettungsmittel finden wollen gegen den Ansturm der Skeptiker und Empiristen.*) Schopenhauer und seine Schule, die Idealisten (Fichte, Schelling, Hegel u. s. w.), die Forscher aus der modernen naturwissenschaftlichen Richtung, sie alle feierten in überschwänglicher Weise die grosse That Kant's, der mit Hülte der Mathematik und ihres streng apodiktischen und zugleich anschaulichen Beweisverfahrens das Apriori und die mathematisch-positivistische Auffassung des streng naturgesetzlichen Weltalls gerechtfertigt hatte. Die positivistische (mathematische) Schule Comte's ist über diesen grundwichtigen Punkt, wie schon früher erwähnt wurde, in das Lager jener Forscher über-

*) Vgl. Caspari, Grundprobleme der Erkenntnissthätigkeit. Bd. II. pag. 176.

getreten, welche im Grunde nicht echte Kritizisten sind, und sich scheuen im Geiste Kant's ohne Rücksicht auf den Buchstaben seiner Lehren weiterzuforschen. Alle solche blinden Anhänger verfallen gar leicht einem kritischen Naturalismus, vermittelst welchem sie, neben einer rein mechanischen Naturdeutung, eine blinde Vergötterung mathematischer (resp. Euclidi'scher) Dogmen treiben. Auch Lotze war in seiner Hochschätzung für die Mathematik wie wir sahen von jenen Vorurtheilen geleitet, die sich über die Jahrhunderte hinaus fortgepflanzt hatten, auch er war und blieb hier Anhänger des Kantischen Buchstabens.

Demgegenüber bleibt es die heutige Aufgabe des consequent fortschreitenden Kritizismus in diesem wichtigsten aller Punkte über Kant sich zu erheben. Es ist hier nicht der Ort auseinanderzusetzen, wie der merkwürdige und so weittragende Irrthum des unsterblichen Weltweisen zu Königsberg entstanden war: dass die Urtheile der Mathematik „synthetische Urtheile apriori" sein sollten.*) Einleuchtend aber ist, dass wenn diese grundwichtige Frage verneint wird, und der Mathematik solche Urtheile abgesprochen werden, der reine und orthodoxe Apriorismus, so wie ihn Kant sich dachte, völlig hinfällig wird.

Hier stehen wir nun am Wendepunkte, und in der Geschichte der neuesten Philosophie vor einer sehr weitreichenden Aufgabe. Kann der reine Apriorismus Kant's nicht aufrecht erhalten werden, darf man die Frage: sind mathematische Urtheile „synthetische Urtheile apriori," nicht mehr nach dem Stande der heutigen Forschung mit derselben Gewissensruhe wie Kant mit ja beantworten, so scheint nichts übrig zu bleiben, als in den rein empirischen und positivistischen Standpunkt zurückzusinken, der alles aus der Erfahrung abstrahirt, und nichts logisch-mathematisch beweisen kann. —

Bevor wir hierüber entscheiden und einen bessern Ausweg suchen, seien zuerst noch einige wenige Worte hinzugefügt über die so tief interessirende Frage: ob mathematische Sätze und Axiome synthetische Urtheile apriori sind. Kant hatte bekannt-

*) Vergl. hierüber Caspari, Grundprobleme Bd. II. p. 178, ff. siehe hierüber auch Rob. Zimmermann, Anthroposophie. pag. 22 u. 23.

lich in seiner Preisschrift schon erklärt: dass die Mathematik eine synthetische Methode befolge, weil sie ihre Grundbegriffe durch Constructionen entstehen lasse, die auf synthetischem Wege zu stande kämen. Rein begrifflich argumentirte die Mathematik nicht, viehlmehr suchte sie zu ihren Abstraktionen als Inhalt die Evidenz der sinnlichen Darlegung: die Anschauung. So findet sich in dieser merkwürdigen Wissenschaft das wichtige Zusammentreffen zweier Bedingungen, die so grundverschieden sie auch zu sein scheinen, sich hier doch vereinigen, um so eine Brücke zu bilden, zwischen der an sich verworrenen, fliessenden Sinnlichkeit und dem erleuchtenden klaren Verstande. Die gewöhnliche und niedere sinnliche Anschauung konnte es freilich nicht sein, welche die mathematischen Abstrakta sensualisirte, um ihnen einen so klaren sinnlichen Unterbau zu liefern, dass durch das Krystall desselben die in der Vernunft (dem Apriori) ruhende Idee der Wahrheit, Gewissheit (Apodiktizität), sowie Allgemeinheit und Nothwendigkeit deutlich hindurchleuchteten. Es war nach Kant vielmehr eine Art von höherer sogen. „reiner Anschauung," die hier die sinnlich dargebotenen Formen im Sinne des mathematischen Apriori intellectuirbar machte.

Man wird diese psychologische Unterscheidung recht wohl festhalten und anerkennen können, um dennoch die Behauptung zu wagen, dass die Mathematik als solche keine wirklich anschaulichen Synthesen bewirkt, sondern sich nur „eingebildete" Anschauungen schafft, die auf ihren streng synthetischen Charakter hin erst genau zu prüfen und zu untersuchen wären. Stellt man aber diese Untersuchung an, so ersieht man bald, dass mindestens die Eleaten, zu denen die Pythagoreer, sowie auch Platon und Euclid zählen, in ihren Axiomen und in den von ihnen vollzogenen mathematischen Construktionen, dieses synthetische Moment echt sinnlicher evidenter „Anschauung" nur künstlich unterschieben und erschleichen. Denn welche Construktionen die eleatisirenden Mathematiker auch versuchen mögen, sie alle haben zur Voraussetzung die rein übersinnliche und überempirische starre Ebene, das ist das starre absolut unveränderliche Ganze. Es giebt nun wohl noch heute sehr viele Mathematiker, aber nicht mehr so viele

echt kritisch denkende Philosophen, welche auf diese ihre starren Zeichnungen und Linien, auf starrer absolut unveränderlicher Ebene, hinweisen, um diese überempirischen Symbole eleatischer Starrheit als echt sinnliche und empirisch-anschauliche (lebenswirkliche) Synthesen auszugeben. Indessen die echte Sinnlichkeit, die wahre Natur in ihren lebenswirklichen Realisationen kennt in der Anschauung eben diese Starrheit (absolute Unveränderlichkeit) nicht, sondern weist diese vielmehr als etwas rein abstraktes und sinnlich Erschlichenes ab. Eine sogen. „reine Anschauung," auf welcher der mathematische Eleatismus seine Linien und Construktionen errichtet, ist daher ein Unding, und da Kant sich offen ebenfalls zum orthodoxen Eleatismus bekennt, so wird auch seine so zurechtconstruirte „reine Anschauung" nur etwas Erschlichenes und Erlogenes darstellen. Von dieser verunglückten starren Anschauung darf man daher allerdings mit Zimmermann*) sagen: „sie sollte einerseits wie die sinnliche Wahrnehmung Anschauung, und durfte andererseits, wie alle sinnliche Wahrnehmung nach Kant doch nicht allgemein und nothwendig sein, d. h. sie sollte a und non a; Thesis und Antithesis zugleich (ein logisches Wunder) sein." Wenn daher Raum und Zeit wirklich aprioristische Anschauungen und Synthesen sind, die zu echten synthetischen Urtheilen apriori hinführen, so können es demnach mindestens nicht die sinnlich unwirklichen, widerspruchsvollen Gebilde und die überempirischen Construktionen der Anhänger des philosophischen Eleatismus sein.

Nun aber wird man rasch nach diesem Abweis bereit sein zu folgern, dass alsdann wohl die reinen Empiriker recht haben, welche alle mathematischen Gebilde als Abstraktionen aus der Erfahrung ansehen, um die Evidenz derselben rein aposteriorisch zu erklären. Allein auch diesen naiven Empiristen und Aposterioristen können wir nicht Recht geben; denn Raum und Zeit sind, wie schon Lambert richtig erkannt hatte, kein Generikum, sondern etwas ganz Ursprüngliches, das aus einem Nicht-Raum oder einer absoluten Nicht-Zeit niemals hergeleitet werden kann.

Bevor man daher in dieser sehr wichtigen Frage Parthei

*) Siehe dessen Anthroposophie. pag. 23.

ergreift, wolle man sich doch vor der einseitigen Parole hüten, die hüben und drüben ertheilt wird. Die einen, nämlich die reinen Aprioristen und Idealisten, behaupten hierüber: Alles sei aus dem Geiste (dem Apriori), nichts aus der Erfahrung, und die anderen als Empiristen und Aposterioristen rufen wieder ebenso einseitig: Alles aus der Erfahrung, nichts aus dem Geiste; aber, wie schon mehrfach nachgewiesen, vollführen hiermit jene erkenntnisstheoretisch nur einen Eduktus, während die letzteren (die Empiristen) nur einen Induktus erzeugen, was falsch ist, weil unsere Erkenntniss kritisch unleugbar ein Produkt aus Intellekt (Apriori) und gegebenem Erfahrungsmaterial (Sinnlichkeit etc.) darstellt.*)

Es ist nun im höchsten Grade zu bedauern, dass Kant seine Grundansichten über Raum und Zeit in der transcendentalen Aesthetik so streng eleatisch formulirt hat, dass er dem empirischen Momente des Wechsels — am Zustandekommen des kritischen Produkts gar keinen Beitrag einräumte. Die Zeit als Grundschema sollte nach ihm ein starres absolutes Continuum schematisch darstellen, während sie doch als wirkliches Erlebniss ihrem realen Inhalte gemäss zugleich neben der Beharrlichkeit ein empirisches Moment der Veränderlichkeit und des Wechsels in sich birgt, welches mindestens doch hiernach die starre Linie, oder die in sich zurücklaufende Succession der Kreislinie als Schema der Zeit zu einer fortschreitenden Schraubenlinie, oder richtiger zu einem bestimmten Rhythmus, mit relativ discontinuirlicher Senkung und Hebung in der empirischen Anschauung gestaltet. — Durchdenkt man die Reihe der empirischen Momente, die bei der realen Anschauung von Zeit und Raum schematisch unabweisslich mitwirkend werden, so zeigt sich, dass die Lehre vom Schematismus im Sinne des Kritizismus einer Reform unterzogen werden muss.

Es ist das eine der neuen Aufgaben des Kritizismus der Gegenwart.

An dieser Reform freilich werden sich die heutigen Aprioristen, die Idealisten und alle diejenigen, welche beim Buchstaben der ersten Auflage der Kantischen 'reinen Vernunftkritik

*) Vergl. auch Ed. Zeller, Ueber Bedeut. u. Aufgabe d. Erkenntnisstheorie. Heidelberg 1862, pag. 27 ff.

stehen bleiben, nicht wohl betheiligen. Sie beharren im reinen Idealismus, weil Kant dort lehrte: „dass die Erscheinungen aus der Organisation unserer Vernunft ohne Rest hervorgehen.“ Eben auf diesen Rest aber kommt es den Idealisten gegenüber bekanntlich an; denn es ist leicht zu sehen, dass, wenn man diesen Rest hinsichtlich seiner realen Mitwirkung ganz ignorirt, man kritisch ein Erkenntniss-Edukt erhält, nicht aber das gesuchte kritische Produkt, das sich zusammensetzt aus eben jenem realen Rest (der empirischen Sinnlichkeitsmaterialien*) und dem Apriori.

Man braucht bei Beachtung und Inbetrachtnahme der Realität dieses Restes für den Inhalt aller Erkenntniss, nicht sogleich in den reinen Aposteriorismus der vorkantischen Empiristen und der heutigen Positivisten überzugehen, um so andererseits wiederum das Wesen des Apriori zu unterschätzen und zu misskennen. Geschieht das, wie das besagte rein empirische Richtungen in ihren seichten Induktionen erkennen lassen, so wird man sich auch von dieser Seite nur sehr ungern in die Studien vertiefen, welche eine Reform der kritischen Lehre vom Schematismus als Aufgabe hinstellen.

Vor allem die „kritischen Realisten,“ welche eben jenen realen und faktischen Rest in die Rechnung des Erkenntnissproduktes einbeziehen, werden dieser Aufgabe um so lieber näher treten, als einleuchtet, dass der kritische Realismus durch Beachtung des eben erwähnten Restes geboren wurde.**) Die kritischen Realisten erkannten an diesem Rest: dass sollten nicht erkenntnisstheoretische Edukte (d. h. idealistische Hirngespinnste und rein verworrene metaphysische Construktionen entstehen), dieser Rest im Erkenntnissprodukt zum Ausdruck gebracht werden muss. Es geschieht das durch den Hinweis auf das Moment des mit dem Apriori (Denken) gleichzeitig gegebenen Seins als das von aussen Gegebene, (das ist ein solches, das hinsichtlich seiner Mannigfaltigkeit der Affektion in

*) Vergl. Kuno Fischer, Immanuel Kant und seine Lehre. Gesch. der neueren Philosophie. Bd. III. pag. 576. 3. Aufl.

**) Vergl. zugleich Caspari. Das Erkenntnissproblem. Mit Rücksicht auf die gegenwärtig herrschenden Schulen. (Breslau, bei Trewendt, 1882.) pag. 10.

den Empfindungen durch die innere produktive Einbildungskraft nicht erzeugt, sondern schlechthin als sinnlich gegeben, anerkannt werden muss. Dem gegenüber sehen bekanntlich die reinen Aprioristen und Idealisten, vermittelst der produktiven Einbildungskraft, über die hiermit von aussen gegebene Mannigfaltigkeit, Vielheit und, (wenn auch zunächst noch schematisch unvollkommen gegebene), äussere Formanlage des Sinnlichkeitsstoffs hinweg, um so alles äusserlich Gegebene überhaupt künstlich zu erzeugen und zu construiren,*) und so die empirischen, realen Momente zu überspringen. So geschieht es, dass der reine Idealismus, der in verschiedener Form, so auch in Schopenhauer-Hartmann'schen Gestaltungen, gegenwärtig noch sein gespensterhaftes Wesen treibt, die Erfahrung überfliegt.

So lange der heutige Idealismus nicht in sich geht, und sich mit gewaltsamer Einseitigkeit auf die Erkenntnisstheorie Kant's wirft, wie sie im ersten Anlauf der grosse Forscher, unleugbar ein wenig zu Berkeley hinüberschillernd, in der ersten Auflage seiner reinen Vernunftkritik niederlegte, steht zu fürchten, dass die Entwicklung der philosophischen Wissenschaft dem naiven Empirismus und Positivismus von neuem in die Arme getrieben wird, die alles aus der Erfahrung ableitend, sich niemals bis zur Erkenntniss der gegebenen inneren Idee und des wahren Werthes im Apriori emporschwingen werden. Beide gegenwärtig herrschenden Richtungen (Idealismus und Empirismus) scheitern wie sich zeigen wird an der Lehre vom Schematismus. Beide Richtungen ferner erfassen engherzig und kurzsichtig von Kant nichts weiteres, als die in der Kritik der reinen Vernunft niedergelegten Grundsätze, ohne zu berücksichtigen, dass Kant sein kritisches Unternehmen erst abgeschlossen hat mit der Kritik der Urtheilskraft.

Wer das gesammte Kant'sche kritische Unternehmen nicht überblickt, der treibt eben eine verblendete oder sehr kurz-

*) Hier an diesem Punkte, an welchem zugleich die idealistischen Unmöglichkeiten der sogen. produktiven Einbildungskraft zu kritisiren wären, ist der Markstein aufgestellt, der zum kritischen Realismus hinüberweist, um die sogen. Coordinationsanordnung der Erkenntnissfaktoren zu urgiren. (Siehe Caspari, Das Erkenntnissproblem, pag. 9.)

sichtige Philosophie, wer indessen eine solche zu vermeiden trachtet, der suche nach dem Faden, der Kant's kritische Werke, insgesammt verbindet. Eine solche Untersuchung führt zugleich hin auf das Problem über die Bedeutung der Idee und die Auffassung derselben durch Kant. Es wird sich zeigen, dass dieses Problem und seine Lösung auch die Lehre vom Schematismus in Mitleidenschaft zieht, und die urgirte Reform derselben sich nur von hier aus übersehen lässt. — In dem Gedankenkreise Kant's während seiner kritischen Epoche, tritt deutlich ein Mittelpunkt hervor, und wer sich bemüht ihn aufzusuchen, wird ihn erkennen in dem Problem über die Vernunftidee und über die Idee überhaupt. Wer sich in kritischem Geiste über den Kritizismus Kant's zu erheben sucht, der muss daher die Geschichte des Problems über die Idee in ihrem Verlaufe würdigen. Es ist hier nicht der Ort diese Geschichte wiederzugeben. Doch lassen sich die Grundzüge derselben leicht übersehen.

Nachdem Platon unter den Denkern des Alterthums nicht ohne Rückblick auf die Pythagoreer, auf die Eleaten und auf die Lehre vom νοῦς des Anaxagoras die Ideen begründet hatte, gestalteten sich dieselben zu vielen herrschenden Kräften, es wurden Realitäten, welche wie die Götter vor aller Schöpfung in einer mystischen und dunklen Weise präexistirten, oder aber nach der aristotelischen Auslegung unter den sich bewegenden Kräften der Welt als streng teleologisch herrschende und antreibende Formbildungen coëxistirten. Diesen Schulen traten bekanntlich schon während des Mittelalters die Nominalisten, Conceptualisten und Empiristen gegenüber. Nach ihnen verloren die Ideen als substanzielle Universalien ihre objektive herrschende und wirkliche Realität (als Präexistenzen und Coëxistenzen), sie gestalteten sich unter diesen Richtungen vielmehr zu rein subjektiven Synthesen, welche man unter der Form von Worten, Begriffen und Zeichen, gleichsam als Andichtungen den Dingen künstlich überwarf, um sie zu fixiren und begreiflich zu machen, die Ideen waren hiernach post rem (Postexistenzen als subjektive Hinzuthaten.*) Während der vielfachen Streitigkeiten des Mittel-

*) Wir wiederholen hier was wir vor kurzem ausführten in einem Aufsatze der Zeitschrift für Philosophie unter dem Titel: Herbarts Realismus

alters: über die reale Substanz der Universalien und Ideen in oder vor den Dingen, war man im Laufe der Jahrhunderte erheblich abgekommen von dem erkenntnisstheoretischen Gedankenprozess der bei Platon auf die Erfindung und Feststellung der Ideen geführt hatte. Vergessen wir nicht, dass nach Platon's Ausführungen im Timaeus, die Ideen eine Mittelstellung*) einnehmen zwischen dem reinen Denken der Vernunft und dem realen empirischen Sinnlichkeitsmaterial. Die Ideen wurden von ihm hier verglichen mit den von den Handwerkern zugerichteten Baustücken, welche der Formanlage nach bereits auf die Art ihrer Zusammensetzung hinwiesen, trat alsdann die Vernunft hinzu, so war es ihrem Urtheile hiermit leicht gemacht sie zu einer Vernunftsynthese zusammenzuordnen und gleichsam regelrecht und vorschriftsmässig (der Erkenntniss und ihrem Apriori, d. h. der Natur des Intellekts gemäss) aufzubauen. Es kann nicht übersehen werden, dass man während des Mittelalters durch die Einwirkungen und Nachwirkungen der Neuplatoniker über diese Interpretation der Ideen mehr und mehr hinwegging, hier war vielmehr der Grundbegriff des allervollkommensten Wesens als ein absolut unbestimmbar Unendliches und schlechthin Unbedingtes, (als ens realissimum), aufgestellt worden, und man hatte denselben als Gottheit zur rein übersinnlichen Ur- und Musteridee des Weltalls gemacht. Es war der Unbegriff des absolut und schlechthin Einen, als ein ganz unbestimmbar Ueberseiendes, dem wir bereits bei Proclus begegnen, ihm war das Eine nicht ein ὄν, sondern ein ἐπέκεινα τοῦ ὄντος**). Den Werth dieser rein unbestimmbaren Uebersinnlichkeit und Ueberdenkbarkeit behielt die Idee (als Grundidee des Alls) von nun an bei, unschwierig lässt sich dieses reine platonisch-eleatische Abstraktionsgebilde bis zu Cartesius und Spinoza verfolgen. Die eleatisirenden Forscher, namentlich die Mathematiker aus der Schule des Euclid und des Cartesius nehmen diese

---

und das Problem der Idee als Musterbild, mit Rücksicht auf Robert Zimmermann's Anthroposophie. Siehe daselbst Bd. 81, pag. 226.

*) Sowohl in der Republik wie im Timaeus werden die Ideen als etwas Mittleres zwischen Sein und Nichtsein (Sinnenwelt und Materie) hingestellt; die Ideenwelt ist dort als das τὸ παντελῶς, ὄν τὸ ειλιχρινῶς ὃν, οὐία anzusehen.

**) Procli commentarii in Parmenidem VI. 44.

Abstraktion auf und bilden an ihr den reinen übersinnlichen (schlechthin indeterminabeln) Unendlichkeitsbegriff. Auch Kant kann sich von eben diesem rein übersinnlichen, schlechthin indeterminabeln Unendlichkeitsbegriff nicht losmachen. Hatte Leibniz das Wesen der bestimmbaren Form durch die vorausgesetzte Harmonie in seinen Unendlichkeitsbegriff aufgenommen, um ihn hiermit mathematisch und ästhetisch determinabel und fassbar zu machen, so sehen wir demgegenüber, wie Kant in der Kritik der reinen Vernunft, wo er gleichsam nach dem Urapriori sucht, sich ebenfalls bis zu diesem neuplatonischen Abstraktionsgebilde und reinem Undinge emporschwingt, auch ihm ist hier die reine Vernunftidee ein völlig Unfassbares, ein reines Noumenon, und völlig übersinnliches und unbestimmt Unbedingtes. Indessen Kant hatte hierbei übersehen, dass unter solcher Conception die Idee völlig allen erkenntnisstheoretischen Werth eingebüsst hatte; denn sollte diese Idee später in der Kritik der praktischen Vernunft einen Leitfaden (Regulativ als apriorisch- moralisches Musterbild) abgeben, so war sie jetzt nur noch ein Leitfaden für ein rein übersinnliches und schlechthin überempirisches Jenseits. Durchdenken wir die Erkenntnisstheorie Kant's von der Kritik der reinen Vernunft bis zum Hinweis auf die Idee der praktischen Vernunft, so begreifen wir seine grosse Verlegenheit bei der Frage, wie sich im Geiste das übersinnlich Apriorische der Kategorien mit dem Sinnlichen und Empirischen, das unter solchem (neuplatonischen) Gesichtspunkte ihm völlig entgegengesetzter, weil rein überempirischer, schlechthin übersinnlicher, Natur war, vermitteln und berühren könne. Unsere modernen Kantphilologen haben hier Gelegenheit ein Nest von Widersprüchen aufzudecken, die einzeln zerfasert auf einen wirr angelegten Gedankenknäul in Kant's Intellekt hindeuten. Indessen die Sache klärt sich, sobald man die zuletzt geschriebene Kritik der Urtheilskraft hinzunimmt, und hier erkennt, wie Kant die schwierige Aufgabe vollzieht, das schlechthin Uebersinnliche der reinen und der praktischen Vernunftidee, die als Regulativ und Leitfaden gefasst, offenbar in dieser Uebersinnlichkeit nur Leitfäden für ein blosses überempirisches Jenseits abgeben, nun so zu wenden, dass sich das Sinnlich-Empirische (der Natur) mit dem rein Apriorischen (als Postulat, Idee und

Regulativ) an einem Evidenten, das ist einem raumzeitlichen Schema, vermitteln und vermählen kann. Zu dieser Vermittelung dienten unter solcher Wendung bekanntlich die als zweckmässig erkannten Natur- und Kunstprodukte. Was Kant in der Kritik der reinen Vernunft nicht vollzog, und ihm daselbst in der Lehre vom Schematismus völlig misslang: Die Vermittelung des Empirischen, als dem thatsächlich Lebenswirklichen (dem realiter Individuellen), mit dem ihm eben daselbst so ganz entgegengesetzten Uebersinnlichen (absolut Abstrakten) der reinen Kategorien und der reinen überempirischen Vernunftidee (nach dem Muster absolut indeterminabeler Uebersinnlichkeit der Neuplatoniker und Spinozisten), das suchte er hinterher, wenn auch mit den gröbsten Inconsequenzen gegen die Anlage und Absicht der ersten beiden Kritiken, in der Kritik der Urtheilskraft zu bewirken. —

Jetzt leuchtet die neue philosophische Aufgabe deutlich und klar ein. Kant muss mit sich selbst consequent gemacht werden, indem man seine Fehler in der reinen und in der praktischen Vernunftkritik kritisirt, und im Ueberblick über alle drei Kritiken die Gesammtaufgabe richtig stellt. —

Die Fehler bestanden, wie schon früher angedeutet, darin, dass Kant in den ersten beiden Kritiken die Vernunftidee so übertrieben (neuplatonisch) über- und hintersinnlich fasste, dass alles Sinnlich-Gegebene (individuell-empirische) hier gegengehalten völlig entgegengesetzter und widersprechender Natur war. So kann zwischen beiden von Kant festgestellten Erkenntnissquellen Sinnlichkeit und Verstand, Erfahrungsmaterial und Intellekt (Apriori) unmöglich eine Brücke gefunden werden, und doch musste eine solche, sollte wirkliche Erkenntniss zu Stande kommen, vorhanden sein. Kant hat deutlich die Nothwendigkeit hierüber eingesehen, und hatte in Folge dessen bekanntlich schon in der Kritik der reinen Vernunft den Versuch gemacht, diese Brücke zu finden, und zwar wollte er sie construiren in der Lehre vom Schematismus. Im Schema sollte das Sinnlich-Erfahrbare, das ist das empirische Moment, mit dem rein aprioristischen Moment der Vernunftidee v e r m i t t e l t werden. Das wäre nun ganz correkt gewesen, wenn nur Kant das echte und wahre Schema hierzu und kein erlogenes gefunden, und somit

die Brücke nicht in die Luft geschlagen hätte. Bekanntlich ist nach Kant das Grundschema die Zeit. Auf die Fassung der Zeit muss daher alles ankommen, wenn die Aufgabe gelöst werden soll.

Die Zeit ist nach Kant Grösse: alle Grössen, sowohl die der Anschauung als die der Empfindung, sind ihm völlig continuirlich, absolut gleich und unter sich homogen. Die absolute Continuität ist daher, wie schon oben erwähnt wurde, für Kant die Voraussetzung nicht nur der Zeit, sondern aller Mathematik und der in ihr ruhenden Schematisirung von Zeit, Zahl und Raum bezüglich der sogen. „reinen“ Anschauung. — Es ist hier nicht der Ort das gesammte Problem über die Zeit im Sinne des Kritizismus zu behandeln, (vergl. des Verfassers gesammelte philosophische Aufsätze: „der Zusammenhang der Dinge“. Breslau 1881, pag. 213 ff.); aber ich erinnere hier daran, was ich gegen die Dogmatiker, insbesondere gegen Wundt, nachzuweisen suchte: dass wir nämlich im Sinne des Kritizismus zu unterscheiden haben: das Phänomen der Zeit im subjektiven (einzelnen) und im objektiven allgemeinen Sinne; bezüglich des Letzteren sprechen wir nicht von dem empirischen Erlebniss der Zeit eines Einzelnen, sondern dem Erlebniss einer allgemeinen Universal- und Weltzeit. Suchen wir daher nach einem Schema der Zeit, so muss dies unterschieden werden. Indessen, wie man sich nun auch die objektive allgemeine Weltzeit eines „Bewusstseins überhaupt“ und eine kosmische Universalzeit vorzustellen versucht, nimmermehr darf man die Idee, resp. das Schema derselben, so sehr idealisiren, dass die Verbindung mit dem empirisch Einzelnen ganz verloren geht und das Universalschema deshalb gefälscht wird. Bei Kant aber finden wir bereits das Schema des subjektiv Einzelnen gefälscht. Denn es zeigt sich, dass uns die reale empirische Empfindung jedesmal auch das relativ Discontinuirliche, das in reiner Zahl und reine Zeit nicht eingeht, aufweist. Die Veränderung in der Empfindung an den Objekten wechselt, setzt, wenn auch nur relativer Weise, thatsächlich ab, zeigt deutlich accentuirte Abschnitte. Der Empfindungsfluss der empirisch an den verschiedensten Objekten entlangläuft, ist daher nirgend, weder im Einzelnen noch im Allgemeinen, absolut continuirlich und

starr, wie die Zahlgrösse, sondern vielmehr den Thatsachen gemäss absetztend und bestenfalls rhythmisch. Soll das empirische Moment des Wechsels (wie im Rhythmus) in der Synthese eines daran angeknüpften allgemeinen, synthetischen Urtheils apriori (resp. innerhalb eines Schemas über objektive Zeit) zum Rechte kommen, so ist die absolute Continuität der Zeit daher mindestens zur relativen, die Starrheit derselben jedenfalls zur rhythmischen umzuformen. Kant steht hinsichtlich der Conception der Zeit, und in der Aufsuchung eines Schemas für dieselbe, in der sogen. „reinen" Anschauung, unter dem Banne des Eleatismus, das erhellt weiterhin aus dem Satze: Alles Beharrliche in der Erscheinung ist Substanz und die wechselnden Formen nur deren Accidenzen*). Wechsel und Bewegung aber nicht als blosses Accidenz, sondern als im Wesen der Zeit Mitempfundenes und als wirklich Erlebtes ist das, was wir in einem endgültigen allgemeinen Schema und dementsprechenden synthetischen Urtheil apriori (allgemein-nothwendig) ansprechen. So bleiben wir daher nicht bei dem rein und absolut Beharrlichen (Continuirlichen), sondern wir finden die Zeit vielmehr im beharrlichen Wechsel, in welchem die überempirische, eleatische Starrheit, wie sie die Zahl als Grösse und Einheit uns symbolisirt, gebrochen ist. Schreiber dieses hat das hier beregte grundwichtige Problem über die Synthese des Urtheils mit Rücksicht auf Kant's Ausspruch: „Das oberste Principium aller synthetischen Urtheile ist also: ein jeder Gegenstand steht unter den nothwendigen Bedingungen der synthetischen Einheit des Mannigfaltigen der Anschauung in einer möglichen Erfahrung." (K. bei Kirchm. pag. 182) dahin formulirt: Dass alles darauf ankommen wird für die Einheit gegenüber der empirischen Mannigfaltigkeit (Vielheit und Verschiedenheit) einen schematisch klaren und richtigen Ausdruck zu finden. Die Idealisten (resp. Eleaten) sind rasch bereit für diese Einheit das starre Zahlsymbol der Eins zu setzen. Allein im Hinblick

---

*) Vergl. zugleich Kant, Krit. d. r. Vernunft. Abschnitt über erste Analogie, pag. 202 ff. bei Kirchmann. Siehe auch bei Kuno Fischer, Kant, dritte Auflage, pag. 391. und des Verf. Grundprobleme der Erkennt. Bd. 2. pag. 282 ff. und in Uebereinstimmung hiermit auch bei E. Laas Kant's Analogien der Erfahrung, pag. 71 ff.

auf empirische Unterschiede und Ungleichheiten (wie Kraft und Widerstand u. s. w.) lässt sich bekanntlich die Zwei niemals zur in sich gleichen Eins zusammenfassen, es sei denn man hebt beide Faktoren in ihrer realen Setzung (Ungleichheit) auf und verflüchtigt sie. Setzt man Beide hingegen wieder als zwei Ungleiche, so ist alle Einheit als Grundzahl durchlöchert. Wie ist nun diese Antinomie zwischen der Setzung von Eins und Zwei zu lösen. Offenbar nur so, dass man die Einheit unter den empirisch unterschiedenen Einzelnen nicht setzt als starre Hypostase (absolute Eins als Zahl), aber auch nicht als blosse unbeweisbare und unvollführbare Hypothese, sondern als ein nothwendiges Regulativ, das die Ungleichen durch ihr Verhalten (Arbeitstheilung und Ergänzung) zur Einigung auffordert. Das Richtige ist auch hier wieder dies, dass die Idee als Regulativ gleichsam ein Mittleres zwischen den beiden Ungleichen ist, das ihnen bezüglich ihrer Zusammengehörigkeit als Anlage gemeinsam gegeben ist. Diese Anlage nun kann durch ihr gegenseitiges störendes Verhalten bis zum gewissen Grade latent werden, unter entgegengesetzten Umständen kann die Anlage zur Zusammengehörigkeit aber wiederum dem geforderten Regulativ gemäss wachsen. Niemals aber darf dieses Wachsthum der Zusammengehörigkeit der beiden Glieder bis zu einer völligen unveränderlichen Gleichheit gehen, mit welcher sich alle empirischen Ungleichheiten (Individuationen) verflüchtigt haben. Kant's Annahmen aber über Einheit, Schema und Zeitfolge dringen auf völlige überempirische Gleichheiten der Glieder (Identitäten), welche letzteren als Grössen, der starren Zahl und der absoluten Zeit zu subordiniren waren. Diese Kantischen einseitigen Eleatismen müssen überwunden werden.

Das von Kant auf den bloss accidentellen Wechsel gebaute synthetische Urtheil apriori über die Zeit ist daher sammt dem so formulirten Schema, unrichtig und überempirisch (eleatisch) starr, und so vermag das Moment der wirklichen sinnlichen Auschauung nicht in das schlechthin überempirische sog. reine Schema einzugehen. Damit aber war die Aufgabe in ihrem wichtigsten Punkte durch Kant verfehlt. Das real Empirische war nicht mit dem Apriori vermittelt, sondern beides nur,

(wie bei den Eleaten), einander dualistisch entgegengesetzt und zerrissen; das Schema war hiermit erlogen*). — Die sogen. „reine Anschauung" hatte vermittels einer Täuschung der produktiven Einbildungskraft nicht das real lebenswirklich Empirische, sondern nur ein Scheinempirisches (im Sinne der Eleaten) zu dem Apriori und der Synthese seines Urtheils hinzugefügt. — Von diesem metaphysischen Eleatismus sind die synthetischen Urtheile apriori zu reinigen, sobald sie erkenntnisstheoretische wahre Schemata geben sollen im kritisch richtigen Sinne des Schematismus, dessen Aufgabe es war das real Sinnliche und Empirische mit dem Apriori nicht nur zum Scheine, sondern in Wahrheit zu vermitteln. Wenn, wie wir sahen, die Zeit als absolut beharrliche und streng continuirliche Succession ein gefälschtes und rein abstraktes synthetisches Urtheil apriori, somit ein Pseudoschema abgiebt, so muss also, wie oben erwähnt, zu dieser rein beharrlichen Succession das empirische Moment des Lebenswirklichen, das ist der reale Wechsel der Empfindungen als Restriktion des rein Beharrlichen hinzugenommen werden, thut man das, so erhält man an

*) „Die wahrgenommene und erinnerte Zeit ist eine andere als die vorgestellte; beide sind nothwendige Elemente der bezüglichen Welten, jene derjenigen des lebendigen Einzelbewusstseins, diese der „des Bewusstseins überhaupt". Die wahrgenommene Zeit ist von beschränkter Ausdehnung, immer sinnlich tingirt, erst allmählich den wechselnden Rhythmen der in ihr gegen das identische Ich sich absetzenden Inhalte gegenüber als gleichmässig fliessend erfasst. Die vorgestellte Zeit ist von absolut gleichmässigem Fluss; sie ist auch als leer denkbar: „man kann sagt Kant, ganz wohl die Erscheinungen aus ihr wegnehmen." Beide Arten der Zeit sind in menschlichen Subjekten. (S. bei E. Laas. Kant's Anal. der Erf. pag. 127 und 28.) Diese Kluft aber ist nothwendig zu vermitteln. Beide Arten können eben im einheitlichen Intellekt nur dann wahrhaft vorhanden sein, wenn sie als objektive und subjektive, wahrgenommmene und „vorgestellte" Zeit sich vermitteln lassen. Geschieht das nicht so widersprechen sich Beide, und heben beständig sich auf. Nun aber sind Beide völlig entgegengesetzter Natur, ähnlich wie bei Kant concreter Sinnlichkeitsstoff und Kategorie. Das eine absolut starr und beharrend abstrakt, das andere empirisch fliessend. Deshalb das Problem das Kant in seinem erlogenen Zeitschema nicht gelöst hat. Das sogen. „Bewusstsein überhaupt" wurde hiermit ein abstraktes Unding, das zur Grundlage von echten synthetischen Urtheilen apriori un-

Stelle des Beharrlichen und „absolut“ Continuirlichen den relativ beharrlichen und empirisch gegliederten Wechsel — das ist der Rhythmus.*) Die so gefundene Synthese, die ebensosehr apriori (logisch) wie empirisch stichhaltig ist, und die aus ihr fliessenden Urtheile und sinnlichen Schemata, führen hin auf die ästhetisch-rhythmisch gegliederten Formen im empirischen Naturleben. (So z. B. werden wir erinnert an die rhythmische Folge der Systole und Diastole in der Herzbewegung, ferner an den Wechsel von Schlaf und Wachen, an Regelmässigkeit und rhythmischer Wiederkehr der Erscheinungen bezüglich des Erdumlaufs um die Sonne u. s. w., wir denken an den geordneten Gliederbau der Krystalle und des menschlichen Organismus u. s. w.) Das Logische mit dem empirisch Sinnlichen verschmolzen führt hin auf die Aesthetik. Es folgt hieraus, dass nur in empirisch-ästhetischen Formen und Schematen die Vernunftidee (d. Apriori) sinnlich und empirisch-kritisch zu uns reden kann, ja mehr noch sich offenbaren muss; denn jede andere intelligibele und über die geforderte sensuale Restriktion hinausliegende Auffassung (Intellectuirung) führt zu Abstrusitäten und metaphysischen Verirrungen, in welche wir den reinen Idealismus jedesmal hineingerathen sehen.**) Der Schematismus, wie er der Consequenz der drei Kritiken gemäss durchzubilden ist, giebt uns daher allein den wahren Aufschluss über die Idee. War nach der praktischen Seite die Vernunftidee ein Postulat zur freien Handlung, zur wohlverstandenen Autonomie, und zur individuellen Freiheit, nach der erkenntnisstheoretischen Seite aber die innerlich gegebene Natur des Intellekts (d. Apriori) und die in Vermittelung mit dem Empirischen (der Natur)

---

brauchbar war. Sollte Laas, der Kant in seinen Fehlern so scharf kritisirt, den Gegensatz nicht bemerkt haben, er ist so gross wie der von Parmenides und Protagoras.

*) Vergl. hierüber Genaueres: Caspari. Das Erkenntnissproblem mit Rücksicht auf die gegenwärtig herrschenden Schulen, pag. 34 ff.

**) Ueber die Symbolisirung des Schemas in geometrischer Form, und über das auch von Kant aufgestellte schematische Princip: die Einheit der Mannigfaltigkeit, vergl. Caspari, die Grundprobleme der Erkenntnissthätigkeit, Bd. II. pag. 289 ff.

abfliessenden Regeln und Gesetze derselben, so vermittelt sich im Schema der Urtheilskraft, wie es consequent kritisch festgestellt werden muss, die Idee als freie Kunstschöpfung mit den Gesetzen der Natur und des aprioristischen Intellekts*). Aus alledem folgt: dass das Problem über die Idee überhaupt nur gelöst zu werden vermag durch die Aufsuchung der erkenntnisstheoretisch richtig gestellten Synthesen der Urtheile apriori und des hiermit zusammenhängenden Schemas, wie es der Lehre vom Schematismus gemäss vorgeschrieben ist. Wird eine Idee statuirt, die über die Anforderungen des Schemas nach Seiten der Sensification hinausliegt, so erfolgt eine verworrene metaphysische Vorstellung, wird aber im Gegentheil ein Princip gewonnen, das andererseits die intellectuelle Höhe des Schemas gar nicht erreicht, rein sinnlich bleibt und sich nicht logisch-schematisch beweisen lässt als ein richtig gefundenes (allgemein nothwendiges) Urtheil apriori, so darf man auch nach dieser Seite hin gewiss sein eine nur empirisch unzulängliche Vorstellung gefunden zu haben. Im ersten Falle befinden sich die Idealisten bis auf die neueste Zeit, im zweiten aber die Empiristen und die empirischen Positivisten. — Blicken wir bei dieser Gelegenheit nochmals auf Lotze zurück, so ist unschwierig zu erkennen, dass er in die Fehler der Idealisten verfiel, er blieb wie diese stehen bei der Entwicklung der Idee nach Maassgabe der beiden ersten Kritiken Kant's, welcher, wie wir sahen, das Postulat der Idee in das rein metaphysische (intelligibele) Jenseits und abstrakte Wolkenkukucksheim erhob, um erst, und zu spät hinterher in der Kritik der Urtheilskraft die Zurückwendung wieder ins Empirische zu unternehmen. Dass Kant überhaupt zu weit gegangen war und fälschlicherweise schon in der Kritik der reinen Vernunft das Apriori resp. die Vernunftidee zu sehr intellectuirt hatte, wurde Lotze nicht deutlich. Nur so erklärte sich uns, wie wir sahen, Lotze's Conception über die spinozistisch gefasste Idee des Guten im Allpersönlichen, das als solches nicht mehr bot, als das mittelalterliche ens realissimum, das alle Gegensätze von gut und

---

*) Vergl. hierüber die Ausführungen Kant's in der Kritik der Urtheilskraft.

böse und Himmel und Hölle zusammenfasste, und der sinnlichen Restriction gegenüber, rein indeterminabel und intelligibel resp. überempirisch (unfasslich-unendlich) blieb. Denn sobald wir an jene Lotze'sche Allpersönlichkeit ein kritisch-empirisches (sinnlich demonstratives) Schema legen, durchlöchert sich dieselbe ebenso wie die omnipotente und absolute Gewalt eines unbeschränkten Herrschers durch die empirisch gegebenen Einschränkungen von Seiten der Volksgewalt und der Minesterien, welche an der allgemeinen Gesetzgebung und dem Postulat der Verfassung selbstständig und ebenbürtig theilnehmen. In den jüngst veröffentlichten Vorlesungen über Religionsphilosophie (s. ebend. pag. 22) legt Lotze nochmals seine Anschauung, die ihn zur Annahme einer Allpersönlichkeit hinführte, von logischen Gesichtspunkten dar. Seine Argumente aber sind hier mehr noch wie anderswo so gefasst, dass man versucht sein könnte Lotze den Occasionalisten zuzuzähen. Lotze geht hier von der ontologischen Causalität aus und behauptet, dass die Einzelnen überhaupt nur aufeinander wirken können, wenn sie Theile eines einzigen Ganzen seien. — Abgesehen davon, dass nicht eingesehen werden kann, weshalb die Theile des Ganzen zu einem hinter ihnen liegenden Einzigen hypostasirt werden, erfordert das causale wirkliche Geschehen diese Hypostase nicht. Denn gesetzt, das All wäre theilweise ein Chaos, so repräsentirten die Einzelnen darin doch nur einen blinden verworrenen Zusammenhang; und ohne dass dieser Zusammenhang ein strenges Ganzes oder System ist, vollzögen sich dennoch darin, wenn auch nur in der verworrensten Weise causale Wirkungen. (Sog. negative Causalität). Ferner wäre nicht abzusehen, weshalb nicht mehrere verschiedene coordinirte Systeme mit verschiedenen Mittelpunkten ein sich ergänzendes Ganze bilden könnten, so etwa, wie die coordinirten Individuen einer gemeinschaftlichen Ehe, oder die Systeme von Doppelsternen, welche sich idealiter um einen Punkt drehen, der nur als blosses Regulativ (das nicht hypostasirt werden kann) zwischen ihnen liegt u. s. w.

Gewiss hat sich Lotze mit den hierhergehörigen Gedankenreihen beschäftigt. In seiner trefflichen Geschichte der Aesthetik

geht er feinfühlig allen Wegen nach, welche der Idealismus einschlug, aber an dem kritischen Wendepunkte der Entscheidung zwischen dem reinen Idealismus und dem kritischen Realismus, nimmt er Parthei für den Idealismus, er neigt hier hin zu den Ausführungen Christian H. Weisses, der sich, ohne die empirische Restriktion an dem Schema der Idee zu beachten, in der Idee in eine rein abstrakte und intelligibele Höhe erhob, in welcher sie schematisch völlig den Boden mit dem Empirischen und Realen eingebüsst hatte*). —

Es erübrigt nun noch, um diese Studie über die Geschichte der neuesten Philsophie und der Gegenwart abzuschliessen, der Nachweiss: dass die heute herrschenden Schulen die oben dargelegte neue Aufgabe nicht erfassen. — Am deutlichsten ist das zu erkennen an den Principien der rein und naiv idealistischen Richtungen unserer heutigen Kantepigonen, die sich verzweigen nach Seiten der Fichte, Schelling, Hegel, und andererseits zu Schopenhauer, Frauenstädt, Hartmann und allen Hierhergehörigen. Alle diese streben in der Idee das rein metaphysisch Transcendente und Absolute an. Der völlig überempirische Ausgangs- und Endpunkt dieser Spekulation ist hier so markant, dass man unschwierig erkennt, wie sehr die Anstösse Kant's, eine „absolute" Vernunftidee, und ein „rein" Intelligibeles vom Verstande aus zu intellectuiren, in diesen Richtungen nachgewirkt haben. Dieses Streben zum schlechthin Ueberempirischen und Uebersinnlichen (Unfassbaren), verleugnet nicht seine Verwandtschaft mit den rein metaphysischen naiven und unkritischen Speculationen der hervorragendsten Schulen des Alterthums; man erkennt deutlich die Verwandtschaft zu den Eleaten, insbesondere zu Platon und den Neu-Platonikern. In der neueren Philosophie pflanzten sich eben diese Tendenzen bekanntlich fort in Descartes und Spinoza. Neben den rein philosophischen Speculationen lassen sich die gleichen falschen Bestrebungen ebenso deutlich und dem parallel nachweisen unter den mathematischen Forschern, die in ihren Principienbildungen von der eleatisirenden Schule und von Euclid im Laufe der Jahrhunderte beständig abhängig blieben.

*) Siehe Lotze, Geschichte der Aesthetik in Deutschland, pag. 211 ff.

Selbst die der Erfahrung zugewendete Wissenschaft der Phoronomie und Mechanik hat unter dem Einflusse dieser naiven Abhängigkeit vom einseitigsten Eleatismus in ihrer Durchbildung zu leiden gehabt, und der sich daran anlehnende moderne Naturalismus lässt ebenfalls Nachwirkungen der von dort ausgehenden eleatischen Anstösse deutlich erkennen. Man denke beispielsweise nur an die Formulirung des so hoch geachteten Gesetzes vom sogen. „kleinsten Kraftmaasse“, das selbst in die Speculationen der modernen „kritischen“ Naturalisten (wie bei Avenarius*) übergegangen ist, um damit deutlich zu machen, dass man stets von neuem zu einer Formulirung des Grundprincips und der Idee, im Sinne der eleatischen, überempirischen und absoluten Starrheit hingetrieben wird, und hiermit allein Erfahrung zu machen sucht. Ich will nicht zu erwähnen vergessen, dass man in der Ethik und der Aesthetik dem nämlichen Irrthum begegnet. In der Ethik fällt uns crass das Princip Kant's: vom starren und rein überempirischen, praktischen Vernunftwillen in die Augen, in der Aesthetik begegnet uns Herr Albrecht Krause,**) der das Gesetz der absoluten (starren) Symmetrie als ein herrschendes Dogma der Schönheitslehre und als absoluten Mustertypus hingestellt wissen will. Viel näher kam dem wahren Sachverhalt und der kritischen Lösung in ästhetischer Hinsicht bekanntlich Adolf Zeising, der wenigstens insofern der Kantischen Lehre vom Schematismus Genüge leistet, als er erkannte, dass nicht das einseitige Streben zur starren Einheit und Gleichheit, sondern nur das zur Einheit der Mannigfaltigkeit, mit der ästhetischen Empirie sich zu vermitteln im Stande ist. Das auch hiermit nicht, — solange man nämlich das Princip als starres Dogma, nicht aber als blosses vernünftiges Postulat hinstellt, — das Richtige getroffen wurde, habe ich anderswo nachgewiesen. Durch die rein überempirischen (vom empirischen abgewandten, eleatisirenden) Ausgangspunkte sehen wir, gestaltet sich jede Lehre,

---

*) Philosophie als Denken der Welt, gemäss dem Princip des kleinsten Kraftmaasses. Prolegomena zu einer Kritik der reinen Erfahrung. Leipzig 1876.

**) Zur Widerlegung des Satzes: Ueber den Geschmack lässt sich nicht streiten, von Albrecht Krause. Lahr 1882.

möge sie sich nur in ein naturalistisches oder in ein metaphysisches Gewand kleiden, zu einer rein intellektuellen, überempirischen Construktionslehre. Idee und Principien sind hier genau genommen vor aller Erfahrung (ante rem, oder fest in re) gegeben, und so ist alles Einzelstreben gezwungen (mit Ausschluss jeder relativen berechtigten individuellen Freiheit), diesen in ihren Vorschriften wie Göttern absolut zu gehorchen, und sich um sie zu drehen. Auch Aristoteles mit seiner widerspruchsvollen Conception des Grundprincips über das Unbewegt-Bewegende und dem Schema absoluter Kreisbewegung, tritt uns in seiner Physik ebensosehr wie Platon als naiver Idealist, als speculativer Construktor und zum Ueberempirischen hinstrebender Eleate entgegen. Nur erst in seiner Ethik verlässt bekanntlich Aristoteles diesen dogmatisch überempirischen Starrheitsstandpunkt, indem er die ethische Idee mit der ästhetischen Idee eines richtigen Mittelmaasses gegenüber von dessen Extremen, zu vermitteln sucht. Wenden wir uns nach dieser Uebersicht nun zu derjenigen Parthei, welche dem Idealismus principiell gegenübersteht, so wird sich zeigen, dass auch diese weit entfernt davon ist die oben klargelegte Aufgabe zu erfassen.

Wir begegnen hier, abgesehen von den extremen Skeptikern, den reinen Empiristen, Sensualisten und Positivisten nach Muster von Locke, Hume, Stuart Mill und Anderen. Allen diesen ist die Idee, welche kritisch betrachtet: das allen ursprünglichen Theilen mindestens als Postulat mitgegebene (aprioristische) allgemeine Band bedeutet, bestenfalls nur eine rein subjektive, begriffliche, aposteriorische Dichtung, ohne logisch-objektiven und beweisfähigen Werth (Univ. post rem). Den Idealisten war die reine Idee, wie wir sehen, so übersinnlich erhaben, dass sie eines anschaulichen Beweises nach Seiten der empirisch-sinnlichen Seite gar nicht ermöglicht, auch eines solchen gar nicht bedarf. Den reinen Empiristen aber ist die wahre logische und hiermit allgemein nothwendige Idee nicht einmal als Postulat und Regulativ unter allem Einzelnen feststellbar, sie bleibt hier blosse Fiktion, die man den Gruppen und Collektivismen andichtet und gleichsam als Netz hinterher überwirft, um sie je nach Gebrauch beliebig zu-

sammenzunehmen. Dass unter solchen Umständen von dieser Seite nicht das Bestreben auftaucht: eine über gewisse Kreise und Gruppen hinausreichende allumfassende, allgemeine und objektive Gesammtidee oder Gesammtpostulat aufzusuchen, bleibt erklärlich. So aber müssen demgemäss die Conceptionen der Empiristen aller Farben völlig ideenlos verbleiben. In allen Wissenschaften bringt es der Empirismus und der rein ideenlose Positivismus im besten Falle nur zu einer Sammlung von Hypothesen, die einzeln unter sich oft Widersprüche ergeben, und somit keines allgemeingültigen zwingenden Beweises fähig sind. Wie will man aber philosophische Wissenschaft treiben, wenn das etwa in der Aesthetik gelehrte dem Postulate der Ethik widerspricht oder doch fremd bleibt, oder aber, wenn in der Physik eine Naturdeutung unternommen wird, die sich in ihren Ausführungen weder mit Ethik und Aesthetik zu vertragen im Stande ist. Wir suchen heute für alle Wissenschaften neben der Beschreibung ihrer gesammelten Daten und Thatsachen, den Leitfaden zur Gesammterklärung derselben in einer richtig begründeten kritischen Erkenntnisstheorie. Die Fragen nach der wahren Natur unseres Intellekts, als des allgemeinen Instruments, dessen wir uns überall gleichmässig in allen Wissenschaften zu Schlüssen und Beweisen bedienen, sind es noch heute, wie zu Zeiten des Locke, Hume und Kant, welche uns bewegen. Erheben wir uns nicht zu dieser wissenschaftlich gemeinsamen Höhe, um von hier aus allgemeingültige Regulative nach Art der Mathematik, brauchbar zu Beweisen, festzustellen, so erreichen wir nichts Autoritäres und Bleibendes, sondern liefern uns in der Wissenschaft dem Belieben des Geschmacks und der Zeitmode aus, die es nur zu wechselnden Bildern, nicht aber zu schematisch-logischen, beweisfähigen Ideen bringen. Zu welchen Verirrungen der Empirismus kommen kann, wenn er die leitenden erkenntnisskritischen Normen unberücksichtigt lässt, das lässt sich andeutungsweise an Beispielen darthun, die hier zum Beweise herbeigezogen werden mögen. Ueberall ist der Empirismus (inclusive dem Sensualismus und Materialismus), sagten wir ideenlos. Er ist es ebensosehr in der Aesthetik wie in der Ethik und in der Psychologie und den mit ihr zusammen-

hängenden Geisteswissenschaften, ja er artet selbst in der Physik (Naturwissenschaft), will man hier nicht bei der blossen Beschreibung der Daten und des Erfahrungsmaterials stehen bleiben, zu einer hohlen dogmatischen Construktionslehre aus, wie sie der Materialismus eines Democrit in allen seinen Variationen uns bekanntlich vorgeführt hat. Was dem naiven Idealismus die Gottheit, oder die Idee in Form einer wirklich allein herrschenden Macht, als das sogen. Absolute in allen seinen Hypostasen und Einkleidungen, ist alsdann hier das absolute Gesetz in seinen Variationen. Indessen Ideen sind nicht sondern sie werden durch ein bestimmtes Verhalten der Wesen und Dinge verwirklicht, und ebenso die Gesetze, sie sind nicht, sondern indem sie durch das Verhalten der Einzelnen, das man in regulativer und abweichender Weise empirisch untersuchen muss, verwirklicht werden, haben sie Geltung.*) Zur Untersuchung aber, ob und welche Gesetze und Normen empirisch ebenso wie allgemein und nothwendig gelten, kann man nicht allein gelangen durch die Empirie, versucht man das, so gewinnt man nur zusammenhanglose Induktionen, die sich nicht zu synthetischen Urtheilen apriori erheben, „weil wir (wie Kant in der Kritik der Urtheilskraft richtig sagt), die unendliche Mannigfaltigkeit der Naturgesetze, die für uns zufällig sind, da sie nur empirisch erkannt werden, ihrem ersten inneren Grunde nach nicht einsehen, und so das innere durchgängig zureichende Princip der Möglichkeit einer Natur (welches [zugleich] im Uebersinnlichen [in der apriori gegebenen Idee] liegt), schlechterdings [von hier aus] nicht erreichen können (Kr. der Urtheilskraft, pag. 264).“ Somit hat sich die Naturwissenschaft, will sie sich nicht mit Ethik und Aesthetik, wie der Idee halber gefordert wird, kritisch verbinden,

---

*) Ich erinnere hier nochmals an die Worte Lotze's (Siehe bei demselben hierüber auch: Grundzüge der Religionsphilosophie, pag. 18.) „Der gewöhnliche Sprachgebrauch redet von einer Herrschaft, welche die Gesetze über die Dinge ausüben; aber er erklärt weder den Gehorsam der Dinge, noch die Macht, mit der die Gesetze ihn etwa erzwingen könnten. Vor allem muss man sich überzeugen, dass Gesetze nicht neben, zwischen, ausser oder über den Dingen als eigenthümlich reale Wesen ihr Dasein für sich haben können . . . .

darauf zu beschränken: in induktiver und rein empirischer Weise die Regeln und Ausnahmen (d. h. das Maass der Geltung) von Gesetzen unter dem Verhalten der Dinge und Elemente, zu untersuchen und festzustellen. Diese restingirende Forderung stellen wir vom kritischen Standpunkt nicht nur der Physik und allen ihren Disciplinen, sondern auch den organischen Wissenschaften und der Psychologie. Gefehlt ist es daher, ohne die Urtheile durch die Ideen der Ethik und Aesthetik richtig hindurchzuleiten, und sie mit einer Generalidee als oberstes empirisch-ideales (aprioristisches) Gesammturtheil widerspruchslos verbunden zu haben, von reinen psychologischen Erfahrungsurtheilen aus, Aussprüche und Urtheile über die Natur des Intellekts (des Apriori) zu thun. Diesen naiven Fehler begehen heute so viele Physiologen, sobald sie Psychologie treiben und von rein empirischer Basis aus eine Erkenntnisstheorie (Kritizismus) herstellen wollen. Da müssen denn unter solchen Umständen die Ansichten rein sensualistisch ausfallen. Will man aber gar wie Wundt, von solcher Basis aus über die Seele Urtheile wagen, so fällt man leicht in ganz dogmatische, unkritische Wendungen und Behauptungen. Eine solche ist es, wenn Wundt den Satz von Fechner wiederholentlich zu vertheidigen wagt, dass der sinnliche Organismus und das rein sensuale Bild desselben ein correspondirendes und paralleles Abbild der inneren Seele sein soll. Mit Recht haben Kritizisten solche Behauptung „ideenlos“ genannt; denn das blosse sinnliche Bild von Objekten liefert niemals ein kritisches Schema, zu welchem erst das Apriori der inneren Idee hinzutreten und darin durchsichtig gemacht werden muss. Wie wäre es auch möglich, dass der Körper mit der Vielheit seiner Theile, wie Nägel, Haare, Finger (am Ende gar noch Hühneraugen), ein äusseres paralleles Abbild der inneren Einheit der Apperception und des Intellekts (des Apriori und der Seele) darstellen könnte. — Die Idee ist allemal zu jeder sinnlich empirisch überlieferten Wahrnehmung und Erinnerung, die innere ur- und eigengeistige (aprioristische) Hinzuthat (Apperception) um das vollendete Erkenntnissprodukt zu bewirken. Diese aprioristische Hinzuthat als geistige Idee geht daher niemals auf blosse sinnliche Darlegung eines Zusammenhangs der Be-



wegung von Theilen (wie etwa der rein physiologische Begriff von Körper, Organismus und Gehirn u. s. w.), sondern kraft der aprioristischen Idee zugleich vor allem auf das Postulat einer Verwirklichgung geistig innerer Güter und Werthe, das ist auf ein Sollen und auf eine Herstellung einer regulativen Ordnung, ein System dem Postulate und der Idee und Norm gemäss, und damit in Verbindung auf Erhaltung und Regierung der Theile u. s. w. Nur von solcher Basis aus kann alsdann hinterher auch das weitere Postulat von im Körper leitenden, führenden und centralen Wesen als oberste regierende Gewalt (Seele) einleuchten. Hat man von solchen kritischen Gesichtspunkten die Seele in einer „kritisch" gewordenen Psychologie begründet, so kann man nun alsdann rückwärts wieder die Thatsachen darauf hin prüfen, und wie uns diese thatsächlich lehren, dass unter den übrigen Systemen unseres Körpers das Nervensystem eine dominirende, führende und centrale Stellung einnimmt, so auch im Nervensystem und in den Centraltheilen desselben selbst wiederum derjenige bewegliche Theil (der aber sinnlich wie die Atome und letzten Elemente nicht mehr wahrgenommen werden kann), wo das Apriori unseres Ich, als Intellekt und Seele, d. h. als leitendes Organ, etwa wie ein centraler Schwerpunkt im System irgendwie seine Anlehnung hat. —

So sehen wir zwingt uns der Kritizismus beständig das Postulat der aprioristischen Generalidee (als Gesammtregulativ) im Auge zu behalten, damit alle empirischen Daten untereinander einstimmig und widerspruchslos in Verbindung gebracht werden können, hier in unserem speziellen psychologischen Falle, das neurologische, äussere empirische Bild mit dem, was die Ideen der Erkenntnisstheorie und der Ethik von innen her, hinsichtlich ihrer Regulative und Normen (resp. der Gesammtnorm als Allgemeinregulativ) lehren, um so ein kritisches Schema des Organismus zu gewinnen, das ebensosehr empirisch wie intellektual (der Idee gemäss) sein muss. Das gleiche nun wird erfordert in Aesthetik und Ethik. Auch diese sind ja nach Seiten der Erfahrung, ebenso wie die Physik (Naturlehre), empirische Wissenschaften. Um zunächst von der Aesthetik zu reden, so wäre es kritisch völlig gefehlt die Beweise für die

Verwirklichung der kritischen Idee (als nothwendig-allgemeines Gesammtregulativ) in den ästhetischen Kunstwerken zu suchen; denn wie oft begegnen wir in diesen einem platten, ideenlosen Realismus, oder einer mit den Grundregeln der sinnlichen Formenbildung nicht bekannten unschönen Darstellung. Auch unter den Kunstrichtungen treten ebenso wie in der Ethik dem Kritiker die streng geschiedenen Partheien des naiven Empirismus (Materialismus, naiver Realismus und Sensualismus) und des naiven Idealismus entgegen. Die erste aber bietet in ihrer Einseitigkeit nur bestenfalls gute Photographien der Wirklichkeit, ohne die Hülfsmittel schematisch idealiter deutlich zu machen, welche das Apriori zwingen die Idee hinzuzubringen, um so das Ganze sprechend zu machen, und den Beweis zu führen, dass die Idee im Material verwirklicht wurde. Denn nur wenn diese Idee irgendwie in den Formen durchscheint und sichtbar ist, als ein Postulat der Verwirklichung von inneren Werthen und Gütern, welche das All gleichsam als ein Band und Unterpfand nachweislich unendlich und unvergänglich zusammenhalten, wird das Werk des Künstlers Kunstwerk. — Der reine naive Idealismus geht in der Aesthetik umgekehrt von der Idee aus, findet aber von hier nicht die Vermittlung mit dem wahrhaft Empirischen und Lebenswirklichen, er fällt daher in's Mystische, und schafft nur einseitig in's Uebersinnliche und rein Erhabene strebende starre überirdische Allegorieen und Ideale. Alle die Widersprüche müssen bei Betrachtung dieser ungefügen, starren Jenseitsideen hier auftauchen, die wir oben, bezüglich eines rein eleatisch starren Schemas und eines schlechthin überempirischen Gesammtregulativs, in den philosophischen Conceptionen dargelegt haben. Schafft sich der Empirismus Pseudomusterbilder nach Art der Weintrauben des Apelles, so der einseitige Idealismus nach Art der starren ägyptischen Statuen (Sphinxe) und Pyramiden. Diese schematisiren wohl das Dunkele und Erhabene, aber auch zugleich das nicht mehr Erkennbare und somit das Unerweisliche*) die zeigen uns sogar dem Sinnlichen gegenüber

*) Vielleicht ist für Kunstkritiker vom philosophischen Gesichtspunkte hier die Bemerkung am Platze, dass beispielsweise in der Musik von Richard Wagner diese in's Transcendente steuernde Richtung geradezu angestrebt wird.

das schlechthin Widerspruchsvolle, und es entsteht so das im schlechtesten Sinne Metaphysische (das ist kritisch das verworrene, übersinnliche Hirngespinnst). Diesen einseitigen Richtungen gegenüber muss es auch in der Aesthetik einen Kritizismus geben, der die Regulative an die Hand giebt für die correkt schematische Formenbildung, die nur eine solche sein kann, dass die empirischen Elemente restlos zur beweisbaren (sinnlich erweisbaren) Idee streben, die Idee aber umgekehrt sich ohne mystischen (absolut unerkennbaren) Rest mit der sinnlich-empirischen Form vermählt und nachweislich verwirklicht. Für die Aesthetik als Wissenschaft wird vom Gesichtspunkte des Kritizismus also erfordert: dass die Kunstidee selbst gewonnen wurde, nicht sowohl aus den empirischen Formengebilden, welche uns die Natur schematisch entgegenbringt (siehe oben Seite 94) als auch aus dem aprioristisch intellektuellen Faktor derjenigen Generalidee, die als ein Gesammtregulativ und Gesammtpostulat sich schematisch vermittelt mit dem Postulate der Ethik und Logik. Die zur unerkennbaren Uebersinnlichkeit hinstrebenden Idealisten subordiniren Aesthetik und Ethik unter das nicht mehr zu schematisirende Allgemeinregulativ ihrer metaphysischen und dialektischen, überempirischen und schlechthin übersinnlichen (unfasslichen) Gesammtidee. Die Empiristen aber bringen es in der Aesthetik nicht zu einem schematisch beweisbaren (allgemein nothwendigen) Gesammtregulativ, sondern nur zu einer Reihe von ästhetischen Maximen und Hypothesen, die sie (wie neuerdings Fechner) unvermittelt nebeneinanderstellen. Der kritische Realismus hingegen knüpft hier an an die Bestrebungen von Herbart, der Ethik, Logik und Aesthetik einander ergänzen und durchleuchten lässt, ohne indessen gleichzeitig ein Gesammtregulativ aufzusuchen, das auch die Vermittlung mit den Formen der Physik (aus Natur und Mechanik) nachweislich macht.

Diese Vermittlung wurde von Herbart nicht gefunden, da er sich nach dieser Seite (wie früher dargethan wurde), eine rein abstrakte, ins rein Uebersinnliche und (eleatisch) starre strebende Metaphysik zurechtgemacht hatte. Hier nach dieser Richtung war daher dem kritischen Realismus für seine consequente Fortbildung noch eine weitere Aufgabe der Vollendung vorgezeichnet.

In dieser Richtung sind vor allem die Arbeiten Robert Zimmermann's geschrieben, der sich ebenso gegen den platten Empirismus in seiner Aesthetik und Anthroposophie wendet, wie gegen den ins Uebersinnliche (wie Formlose) strebenden reinen Idealismus. — Beleuchten wir andeutungsweise ebenso die heutigen Bestrebungen in der Ethik. Die in dieser Wissenschaft vertretenen Strömungen finden wir gegenwärtig in den lebhaftesten Kämpfen begriffen. Hier nach praktischer Seite ist es mehr wie unter den übrigen Disciplinen der Philosophie deutlich geworden, zu welchen Auswüchsen der naive Idealismus hinführt, der sich im Alterthum unter der Führung Platon's verbreitete. Diese Auswüchse aber haben sich in neuerer und neuster Zeit nur um so kräftiger entwickelt; denn kein Geringerer war es wie Kant, der, wie wir oben sahen, sich hinsichtlich der übersinnlichen (intelligibelen) Auffassung der reinen Vernunftidee in den ersten beiden Kritiken eng an Platon anschloss. Ihm folgte Fichte und die durch ihn geborenen Schüler des neueren Idealismus. Alle diese vertheidigen das rein übersinnlich Starre und rein Jenseitige einer praktischen Idee (als Absolutes), stellen dieselbe als ein herrschendes Dogma auf, und suchen die praktisch empirischen Erlebnisse aller Völker des Erdballs von hier aus construirend, dem Werthe nach zu beleuchten. Diesen reinen Construktionslehren aus einer unfasslichen Jenseitsidee heraus, die sich mit allem Sinnlich-Empirischen und so vielen praktischen Diesseitserlebnissen in gar keine natürliche Vermittelung setzen liessen, sind die Empiristen aller Zeiten mit Recht entgegen getreten. Aber so fein es wiederum die Gegenparthei, seit den Zeiten der Sophisten und Skeptiker, bis auf die geistvollen Empiristen Locke, Hume und die Neueren und Neusten, anstellte, um die sittliche Idee als eine leitende allgemeine Norm (objektives Musterbild) aus der buntscheckigen Musterkarte, der unter sich so verschiedenen Sittlichkeitszustände aller Erdvölker, zu extrahiren, es gelang doch nur allemal insoweit, dass eine Reihe von guten Ratschlägen als vielfache leitende Maximen zusammengestellt wurden, die unter sich vereinigt, kein solches Band oder Regulativ ergeben, das wie eine realisirte (allgemein-nothwendige) Idee zu einem synthetischen Urtheil apriori erhoben werden konnte, um ein allgültiges direkt logisches, oder wenigstens apago-

gisches Beweisverfahren zuzulassen. Maximen nun mögen nützlich sein, aber eine oberste gesetzgeberische Norm als sittliche Idee können sie nicht abgeben; denn diese muss eine ihr evident innewohnende Autorität an sich tragen, und eine solche gewinnt und erhält sich im praktischen Leben nur ein solcher Grundsatz, der seinen Inhalt vor aller Einsicht und Verstand als gewiss und wahr darthun und die Unwahrheit und Absurdität seines Gegentheils beweisen kann. So finden wir denn auch hier das Resultat, dass, wie wir oben sahen, die in's rein Ueberempirische und Uebersinnliche strebenden Idealisten und reinen Aprioristen sich in der Idee des sittlichen Sollens nur zu starren Dogmen und Imperativen erheben, welchen die empirisch-sinnliche Empfindung jederzeit und immer widerstreitet und somit für gar nicht realisirbar hält, während andererseits die naiven Empiristen bei schwierigen Fällen in ihren Entscheidungen mit ihren obersten allgemeinen Nützlichkeitsmaximen oft in Conflikte und Widersprüche gerathen, ohne durch eine wirkliche Norm als Idee eine unanfechtbar autoritäre Instanz der Beurtheilung zu besitzen. Hieraus folgt, dass das ethische Sollen, als angestrebte Idee des Guten, ihrem Inhalte nach, sei er noch so hoch gespannt, blosse Maxime bleibt, solange sich eben diese Idee nicht ausweist über einen inneren gegebenen Zusammenhang mit der Idee der logisch beweisbaren Wahrheit und mit der obersten Idee der Schönheit; denn auch mit dem höchsten Musterbilde dieser darf kein Widerspruch geduldet werden, weil Wahrheit und Logik in der allgemeinen obersten Idee als Gesammtidee einen solchen nicht vertragen. In der neuesten Literatur ist es unter den Positivisten und Empiristen E. Laas gewesen, der eine Ethik zu geben trachtet ohne diese Kriterien für die obersten sittlichen Principien zu beachten, oder besonderen Werth darauf zu legen*). Nicht mit Unrecht zwar bekämpft Laas die mathematisch-logischen Deduktionen des Sittlich-Guten bei Samuel Clarke und William Wollaston; denn was diese Idealisten unternahmen, war in sich selbst schon ein Widerspruch. Ihr ideales, rein überempirisches Princip (des

---

*) Vergl. Idealismus und Positivismus. Eine kritische Auseinandersetzung von E. Laas. Zweiter Theil: Idealistische und positivistische Ethik. Berlin 1882.

Guten) war schlechthin starr, ihr Beweis aber verlief nicht wie bei Fällen der reinen Mathematik (auf Grund der vorausgesetzten reinen starren Ebene), in starren Identitäten, sondern er war vielmehr gerichtet auf die veränderlichen Vorkommnisse des Praktisch-Empirischen. So kommt denn grade unter solchen Bestrebungen der Widerspruch zwischen allem Empirischen und allem rein Ueberempirischen in der grellsten Weise hier zu Tage. Hätte die Logik daher keine anderen Hülfsmittel des evidenten Beweisens als das was die sogen. „reine“ Logik und die „reine“ (überempische) Mathematik hierzu bieten, so hätte Laas ohne Zweifel recht. Neben der reinen Logik giebt es aber noch eine angewandte, die sich andere Hülfsmittel und Schemata des Beweises zu verschaffen weiss. (Hierüber zum Schluss.) Mit noch viel grösserem Unrecht aber bekämpft Laas als Positivist die ästhetischen Bestrebungen Herbart's, Robert Zimmermann's und Anderer in der Ethik, indem er allen ideal gegebenen inneren, logischen Zusammenhang zwischen dem höchsten Guten und der höchsten Form des Schönen ableugnet. Laas sagt hierüber (s. a. a. O. pag. 133). „Wenn das sittlich Gute sich zugleich schön, in harmonischen Verhältnissen darstellt, so ist das eine mehr oder weniger *zufällige* Folge; das Entgegengesetzte ist ebenso gut möglich . . . Oft genug widerstreitet der peinliche strenge Ernst des Sittlichen der freien heiteren Schönheit; . . . das sittlich Gute muss oft unanmuthig, unmelodisch und disharmonisch sein u. s. w.“ Man muss Laas entgegnen, dass sich der obige Ausspruch gegen das innere logische Verhältniss des Guten zum Schönen mit gleichem Recht auch völlig umkehren lässt, sodass man sagen darf: wenn das Hässliche sich zugleich gut und unter sittlichen Gesetzen darstellt, so ist das eine mehr oder weniger *zufällige* Folge, das Entgegengesetzte ist ebensogut möglich. Wenn Laas zugleich gegen Schiller's Ansicht beispielsweise hinzufügt, dass der peinliche strenge Ernst des Sittlichen aller freien heiteren Anmuth u. s. w. *widerstreitet*, so ist das an sich unwahr, und beweist nur ein Vorurtheil; dasselbe erklärt sich, sobald wir die Wandlung der Ansichten verfolgen, welche sich über das Wesen der Idee vollzogen hatte seit Platon's Timaeus (in welchem die Idee noch ein *Mittleres* zwischen Sinnlichem und Uebersinnlichem darstellt [siehe oben pag. 87]),

bis zum Mittelalter, wo sich die unendliche Gottheit im Ausdruck ihrer höchsten Idee völlig in's Uebersinnliche und mystisch Formlose erhob. Auch die Idee des Guten wurde seit dieser Zeit ein rein übersinnliches, gestaltloses Sollen, das (wie bei Kant), alle Beziehungen zum Empirischen und seinen Formen und Verhältnissen verloren hatte. Pflichten und Rechte Aller gegeneinander richtig vertheilt und gewogen, verlangen aber der höchsten Idee gemäss eine normale Form. Sind diese Formen verzerrt wie etwa in einer ideenlos abgefallenen Welt, so kann im Einzelnen sich allerdings viel gutes Streben zufällig im Hässlichen befinden, und viel Hässliches zufällig sich mit Gutem vereinigen. Allein was unter Umständen und im Einzelnen möglich ist, wird unrichtig im Hinblick auf die Gesammtheit und auf das ursprünglich gegebene innere logische Band des Ganzen, als welches uns die wahre Idee, wenn selbst kritisch nur als Postulat und Regulativ eines solchen entgegentritt. — Schaffen wir uns von dieser höchsten Idee als Postulat für die denkbare Vorstellung eine allgemein-nothwendige Anschauung und kritisches Schema, so muss in ihm daher der unlogische Widerstreit zwischen dem Guten und Hässlichen getilgt sein.*)

Was man daher auch sagen mag: Die höchste Würde in Lumpen (wenn nicht etwa eine absichtliche Verkleidung vorliegt) bleibt lächerlich eindruckslos, und gewinnt niemals Autorität. Eine Milonische Venus mit dem Giftbecher in der Hand, als Symbol ihrer Absichten, und ein Engel mit teuflischem Pferdefuss erscheinen sinnlos, und in der Idee beständig wiederspruchsvoll unverständlich, auch Laas wird in der Aesthetik dergleichen nicht empfehlen wollen. Wollten wir über solche Widersprüche hinfortgehen, so würde man alle logisch-ideale Wissenschaft und damit in Verbindung alle Ethik und Aesthetik als wirkliche Wissenschaften überhaupt völlig aufheben. — Die Ethik und Aesthetik sind bekanntlich der wahre Prüfstein für Skeptizismus und naiven Empirismus; beide bringen es, wie schon oben angedeutet, allemal in diesen Wissenschaften nur zu einer Sammlung von guten Rathschlägen und Nützlichkeitsformeln, aber sie bleiben den allgemein-nothwendigen Beweis derselben

*) Diesen Standpunkt hatte Kant nur erst in der Kritik der Urtheilskraft aufgesucht und eingenommen.

aus der höchsten Idee schuldig, und gewinnen in Folge dessen in ihren Postulaten keine Autorität.

Wenn, wie erwähnt wurde, diese Autorität nur für die höchste Idee (als oberstes allgemein-nothwendiges Postulat und Regulativ) gewonnen wird, durch den logischen Beweis ihrer Wahrheit im Hinblick auf Einsicht und Verstand, so werden wir zum Schluss noch hingeführt auf die Logik und den Stand der Probleme dieser Wissenschaft.

Hat die Ethik die Aufgabe die Idee des sittlich Guten festzustellen, die Aesthetik die des Schönen, und sind beide nur dadurch Wissenschaften, dass sie das Postulat ihrer Idee allgemein-nothwendig (logisch) darthun und vor der Einsicht beweisen, so fällt der Logik die Aufgabe zu den Inhalt des Allgemein-Nothwendigen als Idee aufzusuchen, resp. die sich daran anlehnende Wahrheit und objektive Gewissheit zu beleuchten, im Gegensatze zu allem bloss subjektiven Wähnen, Zweifeln oder Glauben.

Auch im Hinblick auf diese Aufgabe lassen sich gegenwärtig deutlich die beiden grossen Strömungen verfolgen, welche das Ziel eben dieser Forderung nicht erfassen, und von welchen wir oben bezüglich der Ethik und Aesthetik gesprochen haben. Auf der einen Seite befinden sich die Skeptiker und radicalen (naiven) Empiristen, welche eine objektive allgemein-nothwendige Gewissheit (resp. die Idee des Wissens und der Wahrheit) nicht für objektiv wissenschaftlich beweisfähig halten. Alle diese Forscher und Kritiker, sofern sie noch diesen Namen verdienen, halten es in ihren unsystematischen und aphoristischen Gedankenzetteln mit der subjektiven unlogischen Ideenlosigkeit. — Auf der anderen entgegengesetzten Seite aber finden wir heute das völlig Umgekehrte. Hier stehen die Dogmatiker, als sogen. Ontologen älteren und neueren Datums. Alle diese halten es mit Kant, aber nur in Bezug auf das was er in den ersten beiden Kritiken lehrt, und was er sonst irrthümlicher Weise in Bezug auf reine Mathematik und reine (formale) Logik darthut. Hier ist es nun sehr wichtig zu bemerken: Dass die dogmatisirenden Ontologen in Mathematik und Logik vom schlechthin „Reinen“ als logische Idee, das heisst von einer absoluten und überempirischen Gleichheit und Uebereinstimmung

(Conformität, Identität, mathematischen Continuität etc. der rein logischen, identischen) Glieder ausgehen, Glieder, die im Grunde empirisch verschieden und mathematisch relativ discontinuirlich angelegt sind. Hierdurch geschieht es, dass die Beweise des „rein“ Logischen und „rein“ Mathematischen in ein „rein ideales“ schlechthin überempirisches und übersinnliches Gebiet fallen, das mit dem wirkich Empirischen (und Individuellen) unvermittelt bleibt. Ja mehr noch, geleitet durch Kant's Irrthum, glauben viele Ontologen und ontologisirende Mathematiker, dass alle im übersinnlichen Reinen und in der reinen Metaphysik schwebenden Beweise reiner Logik und Mathematik, echte lebenswirkliche Synthesen (Urtheile) seien, obwohl solche für das Gebiet des echt Anschaulichen, Empirischen und Individuellen (wegen der dogmatisch vorausgesetzten absoluten Gleichheit der Glieder, die sich im Empirischen nicht findet), nur eine ganz widerspruchsvolle Pseudo-Gültigkeit haben.

Der Mangel an Einsicht in diesen Thatbestand hat die so nothwendig gewordene Reform der Logik bisher gehindert. Auch Lotze hat sie nicht in Angriff genommen; denn er, wie kein Anderer, befand sich hierüber unter dem Banne der Ontologen, und nur wenige Stellen in seinen logischen Ausführungen deuten auf die neue Aufgabe hin. Diese Reform gleicht freilich einer Art von nothwendig gewordenen Revolution; denn sie müsste, wie evident erhellt, dahin führen, dass das wichtigste Symbol aller Ontologik, resp. der formalen und metaphysischen Logik und Mathematik, nämlich das absolute Substitutionszeichen (=), bezüglich der Glieder der Idee, mit einem andern mehr logisch-empirischen vertauscht würde, über dessen Funktion, in Schema und hergestelltem Musterbild (Idee) erst auf neuen kritischen Grundlagen eine wissenschaftliche Einigung zu erzielen wäre. Anstatt die Logik und reine Mathematik in dieses Fahrwasser empirisch-logischer Umgestaltung aus wissenschaftlichen Rücksichten hineinzudrängen, bleibt man indessen autoritätsgläubig beim Aristoteles, und so ist es kein Wunder, wenn man noch heute oft genug das Wort Leibniz's wiederholt findet, dass die Logik bis auf unsere Tage keine wesentlichen und nennenswerthe Fortschritte gemacht hat.

Gegenüber dieser Sachlage ist es ganz gleichgültig, wie sich die einzelnen Schulen bezüglich der dogmatisch vorausgesetzten Idee der absoluten Gleichheit, Continuität und Conformität der Glieder verhalten. Diese ontologische (überempirische) Idee von starrer Gleichheit erscheint den heutigen sog. (formalen) Empiristen, wozu unsere heutigen Naturalisten und Mathematik treibenden Naturforscher gehören, objektiv gewährleistet in der gemeinschaftlichen, äusseren physiologischen Wahrnehmung (der Anschauungsformen von Raum und Zeit), und so bilden sie mit Kant die Pseudosynthesen des absoluten (überempirisch-continuirlichen Raumes und der Zeit). Beide Synthesen sahen wir früher sind widerempirisch und unwahr; denn die wirklich wahrgenommenen Dinge im realen Raum, ebenso wie der wirklich erlebte Wechsel der Zeit hinsichtlich seines empirischen Rhythmus, setzen relativ discontinuirlich ab, sind daher in ihrer absoluten Continuität jedenfalls niemals gegeben. Die daran angelehnte absolute Parallelität und Conformität (streng formelle Gleichheit) der Glieder, mit denen man sich von hier aus zur reinen Logik hinüberwendet, sind daher in ihrer ursprünglichen Grundlage erschlichen, und ganz ebenso wie Kant's sogen. Zeitschema in der Kritik der reinen Vernunft, erlogen. Sollen daher nicht alte Irrthümer wiederholt werden, so ist hier zu reformiren.*) Anstatt aber dies zu thun, und die Logik und ihre Idee mit sinnlicher (ästhetischer) und empirischer Erfahrung von Grund aus in eine haltbar vermittelnde Uebereinstimmung zu setzen, vermehrt man im Gegentheil heute die alten Irrthümer, indem man die reine Logik sogar mit der reinen Mathematik innig zu verschmelzen sucht, den sogen. Algorithmus herbeizieht, und entweder die Sätze der Logik unter diejenigen der Mathematik oder umgekehrt subsumirt.**) Hier kommt man dann den ontologisirenden Rationalisten entgegen, die vom andern Extrem ausgehend, sich

*) Wie weit moderne Logiker von einer Reform der Logik entfernt sind, möge man aus dem Werke von W. Wundt ersehen, der in naiver Weise beim Normbegriff, wie bisher, von der absoluten Gleichheit der Glieder ausgeht. Vergl. W. Wundt, Logik. Eine Untersuchung der Principien der Erkenntniss. Stuttgart 1880. pag. 122 ff.

**) Mit diesem scholastischen Verfahren sind die Engländer bekanntlich vorangegangen, wie z. B. W. Hamilton u. Andere, siehe hingegen Venn.

an diesem Punkte mit den ontogolisirenden Empiristen begegnen. Die Rationalisten suchen die absolute Gewissheit bezüglich einer völligen Gleichheit und absoluten Conformität der Glieder und Theile nicht in der äusseren oder inneren Wahrnehmung und Anschauung, sondern in der angeborenen inneren Natur des Ichs. Identität und Causalität und die in ihnen gegebene streng logische absolute Zusammengehörigkeit der Glieder spielen sich im Ich ab, wird dieses Ich zum Welt-Ich erweitert, so ist alles in der schönsten Ordnung, die Continuität (resp. Identität) reisst leider nur ab beim Nicht-Ich, das ohne äusseren Rest dem Ich nicht absolut logisch subordinirt werden kann. Vollzieht man aber dennoch, gegenüber der empirisch gegebenen relativen Coordination der Glieder, die völlige Subordination, so geräth man alsdann ganz wie die formalen Empiristen auf eine absolute Continuität der Formen von Raum und Zeit und der in ihnen wirkenden Factoren. Auch die Rationalisten, die alles aus dem Ich herausspinnen, werden Kant's synthetische Urtheile apriori und die in ihnen liegende schlechthin überempirische Idee als echt gelten lassen, und nicht für revisionsbedürftig und vermittlungsbedürftig mit dem Empirischen erklären. Bei ihnen handelt es sich im logischen Urtheil als Synthese nur um die Zusammengehörigkeit der Theile, nicht aber der Ur-Theile. Werden die Glieder und Faktoren der Synthese des Urtheils aber realiter richtig gestellt, so zeigt sich alsdann, dass die Continuität und Identität, resp. die hiermit logisch zusammenhängende Causalität der Ur-Theile von vornherein ein kritisches Problem darstellen, das die formalempirischen und rationalistischen Ontologen und Dogmatiker durch eine petitio principii lösen, indem sie die Theile von vornherein dogmatisirend formal gleich, sowie conform und parallel hinstellen. Wir mögen uns daher drehen so viel wir wollen, was uns seit Aristoteles unter formaler Logik, oder seither unter metaphysischer (idealer oder auch materieller) Logik geboten wird, sind nichts weiter als schlechthin überempirische, übersinnliche, eleatisirende Dogmen, welche in der rein ontologischen Voraussetzung und Idee einer starren, festen, objektiven und schlechthin continuirlichen Gemeinschaft, Gleichheit und dem-

entsprechenden Uebereinstimmung (absoluten Conformität) von Subjekt und Objekt, (Ich und Nicht-Ich) beruhen.

Inzwischen ist nun der Kritizismus zur Geltung gekommen, der richtig verstanden sich die Aufgabe setzt, weder in reinen Skeptizismus (resp. radicalen und naiven Empirismus, der wie wir sahen ideenlos bleibt), zu verfallen, noch in puren Dogmatismus, der phantastisch, und rein metaphysisch verworren, über den Boden aller Erfahrung hinwegfliegt. Hatte nun aber Kant seine kritische Aufgabe gelöst? Wir antworten mit Rücksicht auf früher Angeführtes, und den Blick auf die ersten beiden Kritiken gerichtet, mit Nein; denn die reine Vernunftidee und die sogen. reine Anschauung stellen die Idee als Wahrheit in das schlechthin überempirische Gebiet, in welchem sie schon im Alterthum die Eleaten gesucht hatten. Wir haben dargethan, dass die sogen. „reine“ Anschauung eine an sich starre, unwirkliche Anschauung ist, welche die in ihr liegende sogen. „reine“ Idee zu einer versteinerten und erstarrten Mumie macht. Alle Formen dieser reinen Idee die zur Geltung gebracht werden in der „reinen“ (formalen) Logik, und ebenso in der „reinen“ Mathematik, behalten, wie deutlich aufgewiesen wurde, diese schlechthin überempirische Starrheit an sich.

Mit dieser „Starrheit“ trennt sich eben diese rein überempirische Idee widerspruchsvoll von der kritisch echten lebenswirklichen und wahren Idee, die als ein Mittleres und Vermittelndes, ebensosehr in der Vielheit, Mannigfaltigkeit und im empirisch Einzelnen, real Individuellen des Lebenswirklichen, wie andererseits in jener geforderten Einheit gefunden wird, die als ein unsichtbares Band (das ist als ein Regulativ und Postulat, das allen Einzelnen der Anlage nach innerlich gegeben und eingeboren ist), diese relativ ungleiche Vielheit und Mannigfaltigkeit der Einzelnen verbindet. Wenden sich die Einzelnen dem Regulativ zu, so tritt diese Anlage deutlicher hervor, wenden sie sich ab, so tritt sie verschwindend, und sich der 0 nähernd, zurück. Das wahlfreie Verhalten der Einzelnen als Faktoren begründet im Gegensatz zum Ontologismus und Empirismus hiermit den Regulativismus oder Postulativismus. Was Kant in den ersten

beiden Kritiken, (durch die Aufnahme einer an sich starren, überempirischen reinen und praktischen Vernunftidee) verfehlte, gewann er sich annähernd zurück durch die Vollendung seines kritischen Gesammtwerkes in der „Kritik der Urtheilskraft“. Die zuvor in den beiden ersten Kritiken rein überempirische, an sich starr und lebensunwirklich hingestellte Vernunftidee, wendet sich hier vermittelnd in's Sinnliche (Aesthetische) und raumzeitlich Anschauliche und Evidente zurück. Die sogen. „reine“ Anschauung wird hier umgetauscht gegen die logisch - sinnliche, ästhetische Lebensanschauung und ideale Naturanschauung. Nicht mehr in starren todten und „rein“ mathematischen Symbolen, nicht mehr in todten Worten, Zeichen und Buchstaben, die zu festen Dogmen erstarrt sind, wird hier die wahre und die unvergängliche Idee abgelesen, sondern nur in solchen anschaulichen Symbolen der Form, die mathematisch und logisch gebaut, hinreichend wiedererkannt werden, in empirisch wirklichen und zugleich ideal geordneten Naturgebilden, deren Gliederbau uns rhythmisch und architektonisch anspricht (Siehe oben Seite 94). In diesen ebensosehr empirischen, wie andererseits vermittelnden, die innere Vernunftidee aussprechenden Gebilden, leuchtet uns die wahre und echte kritische Idee entgegen. Diese Gebilde bilden Schemata, die ebensosehr sensificirbar sind in logisch und ideal gestalteten empirischen Natur- und sinnlich wahrnehmbaren Kunstformen, wie sie andererseits intellektuirbar erscheinen durch ein daran ermöglichtes logisch-mathematisches Beweisverfahren für den wahren Ausdruck der Idee. Die „kritische“ Vernunftidee soll, wie wir oben sahen, Einheit der Mannigfaltigkeit sein, daher nicht starre Einheit (einer sich selbst gleichen, inhaltlosen Zahl oder einheitlicher Conformität der Glieder), aber auch nicht starre und zugleich ideenlose Mannigfaltigkeit und Vielheit (als absolute Getrenntheit und Disparatheit im Auseinanderfall der Glieder). Die hiermit unter kritischem Gesichtspunkte gefundene wahre Idee, stellt sich nicht, wie unter dogmatisch-ontologischem Gesichtspunkte, dar: als eine ausnahmslos herrschende Macht und eine überirdische Gewalt im Sinne der platonischen Auffassung, welche der Idee (in einem überempirischen Jenseits) Wirklichkeit zuspricht.

Sie schliesst ebensowenig ein absolut ausnahmsloses, direkt herrschendes, schlechthinniges Gesetz ein, das alle Bewegungen der Einzelnen in den freiheitslosen Schraubstock der Nothwendigkeit bannt und schlechthin präjudizirt. Die Idee auf der Höhe der Kritik besitzt keine Wirklichkeit und ist kein Gesetz an sich, sondern ist ein kritisches Gesammtregulativ oder Gesammtpostulat, das Geltung fordert. Als Postulat ist sie daher nur ideales Produkt der Verwirklichung. Hier gilt zugleich das weithin leuchtende Ergebniss der Lotze'schen Forschung: „Dass Gesetze an sich nicht *sind*, sondern nur *gelten*.“ Wenn aber die logische Idee als ein Postulat nur gilt, so ist sie unter der so gefundenen Form des Postulats und Regulativs doch sehr viel mehr als alle die ideenlosen Ergebnisse und Feststellungen der Forschungen der Empiristen, die nur empirisch zusammengestellt und gefunden, das empirisch zufällige Moment in der Geltung nicht abschütteln können. Empiristen, welche nach allen Seiten die Erfahrung um Rath angehen, können von dieser Seite allein in ihren Resultaten und Endergebnissen überhaupt nicht auf echte Ideen stossen. Denn, wir wiederholen, die Idee wird einerseits aus dem gebenen Inneren (im Apriori), als ein in der *angeborenen Tiefe unseres Geistes gelegener Urgedanke gefunden*. Erst wenn man ihn von hier aus zu den physischen, ethischen und ästhetischen äusseren Erfahrungen *hinzubringt*, ergeben sich alsdann die Erfahrungssummen im Sinne der Idee, und werden damit logisch, d. h. dem Regulativ und obersten Postulate (der Wahrheit) *adäquat*. Nur erst wenn dieser erste und letzte innere Urgedanke aus dem Grunde des Intellekts selbst zu Erfahrungsergebnissen *hinzugefügt* wird, lassen sich empirische Sätze daher zu echten synthetischen Urtheilen apriori zusammenfassen, aus deren *Zusammengehörigkeit* von Gliedern die logische Autorität der Idee entgegenspringt. Wird diese Hinzufügung von Innen her zu den empirischen Feststellungen *aber unterlassen*, so sehen wir, gelangt man zu rein empirischen Ergebnissen und Recepten, die keine objektive Beweiskraft und logische Autorität gewähren. Idee ist daher im Sinne des Kritizismus nur *ein solches Postulat (Regulativ)*, das eine werthvolle logische Beweiskraft (und damit Autorität) involvirt.

Sehen wir uns nun diese logische Beweisfähigkeit des Regulativs näher an, so bemerken wir sogleich, dass es nicht dieselbe sein kann, welche die Ontologen und Dogmatiker aus ihren Dogmen herleiten; denn eben weil hier die Idee in Zeichen und Begriff als Dogma auftritt, sucht man derselben einen überempirischen (in Wirklichkeit niemals genau zu findenden), fingirten Inhalt (wie etwa absolute Continuität und absolute Gleichheit aller einzelnen Glieder) einzuverleiben, aus welchem alsdann ein direktes und in reinen Identitäten verlaufendes (deducirendes) Beweisverfahren sich leicht ermöglichen lässt. Dieses direkte Beweisverfahren des ontologischen Syllogismus in allen seinen Wendungen und in allen sich daran anlehnenden Hülfsmitteln der reinen und formalen Logik, und reinen Mathematik kann freilich hier, wo es sich um den Beweis für den Werth eines „Sollens“ und eines Regulativs oder Postulats im Sinne einer autoritativen Idee handelt, nicht in Anwendung kommen. Wird aber die höchste Idee als ein logisch-ethisches und zugleich ästhetisches Gesammtregulativ in einem richtig gebildeten synthetischen Urtheile apriori verwerthet, und werden dementsprechend die im logisch-synthetischen Urtheile zusammengehörigen Glieder, einem richtig gestellten Raum- und Zeitschema gemäss (wie es nach obigem kritisch consequent gefordert wird), auf den Ausdruck einer wirklich anschaulichen Evidenz gebracht (zum Unterschiede einer nur scheinanschaulichen, von rein über empirisch-mathematischen Construktionen, oder in sich leeren Worten und sinnlosen „reinen“ Begriffen), so lässt sich daran ein indirektes, logisch-apagogisches Beweisverfahren anschliessen, aus welchem der Unwerth und die zu Absurditäten hinführenden extremen Abweichungen von dem logisch-ästhetisch geforderten Allgemeinregulativ erkennbar werden. Die Regel die durch ein solches Beweisverfahren an einem Schema, Symbole oder Zeichen er wiesen wird, lässt sich einfach ausdrücken. Sie lautet dahin: Setze nicht absolute Gleichheiten unter den zusammengehörigen Gliedern; denn solches Beginnen ist nur rein idealistisch, nicht aber wirklich empirisch. (Weil nachweislich und thatsächlich absolute Gleichheiten unter wirklich empirischen Formen und Naturobjekten und deren Gliedern nicht

vorkommen). Sie lautet andererseits: Setze nicht völlige Ungleichheiten und Divergenzen, weil sich solche als Glieder niemals dem logischen Postulate der inneren Zusammengehörigkeit fügen, und siehe daher empirisch von solchen Naturformen und Objekten ab, welche hiermit verwerflich, diesem Postulate und der geforderten logischen Idee, nicht entsprechen.*) Schliesst man apagogisch diese Setzungen aus, so wird man hingewiesen auf das Postulat und Regulativ der Idee, das sich in der zusammengehörigen (logischen Folge) von nicht absolut gleichen und nicht völlig ungleichen Gliedern, das ist im Rhythmus, darstellt. Dogmatiker, Ontologen und mathematische Idealisten freilich werden sich nach einer solchen Regel nicht richten, und so beweist Wundt in seiner Logik den Begriff und seinen Gliederinhalt beispielsweise durch das rein mathematische Schema einer absoluten geraden Linie, die in völlig gleiche Glieder getheilt ist. Ein solcher (nach obigen Ausführungen) schlechthin überempirischer und übersinnlicher Begriff, darf und kann aber niemals Postulat der geforderten kritischen Idee und deren Gesammtregulativ werden; denn derartige Gleichheiten sind erstens nichts bloss Regulatives, (sondern stets fertig Vorausgesetztes), und zweitens würden sie bezüglich der Zusammennahme ihrer Glieder nur auf Ueberempirisches und übersinnlich Constructives, nicht aber auf real Lebenswirkliches gehen. —

Wir blicken nun zurück und übersehen wie sich die hervorragenden und herrschenden Richtungen in Bezug auf die Erfassung der wahren Idee von einander scheiden.

Dem Idealisten aller Schattirungen (inclusive dem idealistischen Mathematiker) steht die Idee so übersinnlich starr und überempirisch erhaben, dass sie einen schematisch-empirischen, d. h. sich mit dem real Lebenswirklichen vermittelnden Beweis (s. oben) nicht zulässt und ermöglicht. Die Idee dieser Richtung ist und bleibt die sogen. reine oder starre Idee, die in ihrer Tiefe unerfassliche (indeterminabele), und in diesem

*) Wie ein solches apagogisches Beweisverfahren an einem ästhetischen Schema von Gliedern durchzuführen ist, hat Schreiber dieses genauer in seinen Grundproblemen der Erkenntnissthätigkeit dargethan. (Siehe daselbst Bd. II. p. 289 ff.)



Betracht daher unbedingte, übersinnliche Idee. Es herrschte dieselbe von dem Eleaten Parmenides und Platon (Euclid nicht zu vergessen) an, bis auf Kant und die heutigen Idealisten. Das luftige, überirdische Gebilde dieser im schlechtesten Sinne metaphysischen und rein jenseitigen Idee verlor, wie wir erkannten, den diesseitigen Boden aller empirischen Erfahrung. Dem reinen Idealismus ist daher die Idee das vor aller Erfahrung (rein apriori) Gegebene (ante rem und in re.) Diese Idee hat eine zugleich eleatisch-platonische, jenseitige Wirklichkeit, und ohne sich mit dem empirischen Diesseits vermitteln zu können, soll sie dennoch der fruchtbare Schooss sein, aus dem sich alles erzeugt, und um welche sich alles Einzelne in starrer Nothwendigkeit und freiheitsloser Zielstrebigkeit dreht.

Demgegenüber sahen wir, dass die wahre kritische Idee als letzter Grenzwerth und oberstes Gesammtregulativ nichts schlechthin Indeterminabeles sein kann, wie etwa der Unendlichkeitswerth der reinen Idee Spinoza's und der naiv idealistischen Schule der Mathematiker. Die kritische Idee als wahrhaft Unendliches und Unvergängliches ist vielmehr logisch-ästhetisch (resp. mathematisch) determinabel, und der Form nach als Regulativ demonstrirbar wie das Unendliche der Idee Leibniz's, die als Harmonie in eine sinnlich bestimmbare mathematisch-teleologische Form aufging. (Vergl. über das Problem des Unendlichen des Verf. Grundprobleme der Erkenntn. Bd. I, pag. 52 ff.) Wenden wir uns von den Idealisten zu der herrschenden Gegenparthei, zu den Skeptikern, den naiven Empiristen und Positivisten. Ihnen sind Ideen überhaupt, wie dargethan wurde, nur subjektive Conceptualitäten und subjektiv begriffliche Dichtungen, bestenfalls glückliche Hypothesen, die als Synthesen hinterher den Dingen nur angedichtet und zum zusammenfassenden Verständniss gleichsam übergeworfen werden. (Univ. post rem.) Solche subjektive Dichtungen erscheinen von verschiedenen Gesichtspunkten sehr verschieden, und besitzen daher niemals objektiven, allgemeinen beweisfähigen Werth. Aus diesem Grunde, sahen wir, erheben sich positivistische und empiristische Endergebnisse und letzte Feststellungen nicht bis zur Höhe eines solchen Gesammtüberblicks, der evidente Einsicht gewährt in den inneren logischen Zusammenhang

aller Ideen, nämlich der des Logisch-Mathematischen, des sinnlich Schönen und des sittlich Guten. — Erst auf der Höhe des Kritizismus wird dieser Ueberblick erreicht, erst hier wird die Idee der Ideen als ein letztes Gesammtregulativ erfasst, und zwar hier als ein solches, das ebensosehr alles überempirisch und idealistisch Starre, sowie alles empirisch Zufällige und objektiv Unbeweisbare abgestreift hat. Diese Generalidee tritt hier kritisch auf, als oberstes Regulativ mit apagogischer Beweisfähigkeit unter einem Schema, das gebildet wird als ein Produkt der Verwirklichung aus sinnlicher, wirklicher Erfahrung und Intellekt (Apriori): nach der Formel Univ. per res. So gefasst stellt sich die höchste kritische Idee kritizistisch dar unter einem logisch-mathematischen (resp. ästhetischen) Urtheil, das nur gewonnen wird, wenn man zu den beiden ersten Kritiken auch das Resultat der letzten Kritik, nämlich das der Kritik der Urtheilskraft hinzunimmt, und zugleich die Inconsequenzen und Widersprüche tilgt, die unter diesen drei Kritiken zu Tage treten, durch den Widerstreit einer zuvor adoptirten rein überempirischen, starren Idee, und einer uns aus ästhetisch gebauten Objekten in Natur und Kunst zugleich empirisch ansprechenden Idee. Die Tilgung dieses Widerstreites aber sehen wir war die Aufgabe, welche durch die Begründung der drei Kritiken Kant's den Nachfolgern übergeben war.*)

Wir stehen noch heute, wie im Beginne unseres Jahrhunderts, unter dem Einflusse der durch Kant begründeten Philosophie; aber schon lassen sich deutlich zwei Perioden unterscheiden bezüglich der Nachwirkungen seiner Principien und Gedanken.

Die erste Periode charakterisirt sich philosophisch durch

*) Man merke jedoch wohl, die Aufgabe war nicht die, wie die reine übersinnliche Vernunft-Idee und die Anschauung überhaupt in irgend einer Form zusammenkommen konnten; denn diese Vermittelung hatte sich auch bei Kant (wenn auch nur scheinbar) vollzogen, durch den sinnlichen Ausdruck der Idee in Wort, Zeichen, Symbol und raumzeitlichem Schema. (Sogen. reine Anschauung.) Weil Kant aber die Glieder eben dieses Schemas im Sinne der Eleaten völlig überempirisch, und somit der Form nach pseudoanschaulich gesetzt hatte, gilt es das Schema mit dem Empirischen erst wirklich zu vermitteln, und so die Form richtig zu stellen. (S. oben pag. 117.)

die völlige Hingabe der Epigonen an die Resultate der Kritik der reinen Vernunft und die hier niedergelegten Lehren über die blosse Phänomenalität der Aussenwelt und das rein übersinnliche Ding an sich, das für Kant als eine schlechthin übersinnliche und überempirische Idee noch leitsam war in der Kritik der praktischen Vernunft, und seinen inneren Widerspruch mit dem Empirischen deutlich nur erst hervorkehrte in der Kritik der Urtheilskraft. Das Streben zum Reinen und zum schlechthin Uebersinnlichen, Intelligibelen im Sinne Platon's tritt in den Vordergrund und bewegt alle Geister. Von ihm wird Fichte erfasst, um seinem ethischen Idealismus Ausdruck zu verleihen, nicht minder Schelling, als er den naturphilosophischen Idealismus, und in seinem Identitätssystem den absoluten Idealismus ausbildete, den Hegel in die Dogmatik seines Panlogismus auslaufen liess. Die religiösen Gefühlsphilosophen, ebenso wie die Philosophen des Willens, das sind die Jakobi, Schleiermacher und die Schopenhauer, Frauenstädt u. s. w., halten allesammt den Blick gerichtet auf eine Idee, die als ein Noumenon schlechthin transcendent und überempirisch auftritt, sie bleibt das Weltwunder, das mystisch und unfassbar hinter dem Abspiel der Erscheinungen stehen bleibt. Dieser ersten Hauptperiode gegenüber hebt sich eine zweite heraus, sie war schon bis zum gewissen Grade eingeleitet worden durch Schiller und die Aesthetiker, welche hinreichend tief erkannten, dass die Ergebnisse der Kritik der Urtheilskraft, mit denen der ersten Kritiken im vollsten Widerspruch stehen. Es musste daher eine Aussöhnung zwischen dem Empirischen und Ueberempirischen der Idee erfolgen. Kant's Rigorismus und Goethe's Sinnlichkeitstrieb mussten sich vereinigen. Aber die Reihe der hierhergehörigen Kritiker, so sehr sie die Aufgabe ahnten, blieben doch noch verharren in einem reinen Idealismus; denn das sinnliche Moment ihrer Idee vollzieht sich nur im idealen Spieltriebe der rein inneren künstlerischen Einbildungskraft, die nur blosse Kunstprodukte in Wort und Bild hervorruft, ohne dass dieselben empirisch mit den ästhetischen Naturformen (siehe oben) durch ein evidentes Schema vermittelt werden können. So wird die hier geforderte Idee zwar bei den ästhetischen Idealisten sinnlich, aber doch nicht sinnlich-empirisch. Die Aufgabe blieb bestehen diese Widersprüche in



der höchsten Idee zu tilgen. Dass auch Herbart mit seiner Idee (der absoluten Einheit und Einfachheit) in's rein übersinnliche Metaphysische gerathen war, haben wir dargethan, nicht minder Lotze, der die Idee des Guten mystisch übersinnlich, in seiner überindividuellen Allpersönlichkeit, über alle Formen hinaushob, im Gegensatz zu Zimmermann, der mit der Betonung der sinnlichen Form die höchste Idee mehr im Sinne des mathematisch geschulten Leibniz anschaut.*) Wir stehen noch heute inmitten dieser Probleme, nur müssen wir sie klar im Auge behalten, um die richtige Lösung zu ermöglichen; denn nur zu leicht verfallen wir in die Fehler der naiven Idealisten, oder indem wir sie vermeiden wollen, von neuem in den vorkantischen Empirismus und seine modernen positivistischen Ausläufer, deren Anhänger das Problem der höchsten Idee unter der Hand verlieren. —

*) Vergl. meinen Aufsatz: Herbart's Realismus und das Problem der Idee als Musterbild mit Rücksicht auf Robert Zimmermann's Anthroposophie. Zeitschrift für Philosophie u. ph. Kr. Bd. 81, pag. 226 ff.

Breslau, Eduard Trewendt's Buchdruckerei (Setzerinnenschule).



